N° 127 AVRIL 1930.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeurs :

R. P. M.-V. BERNADOT, O. P.

R. P. ET.-M. LAJEUNIE, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Les trois âges de la vie spirituelle

Un des plus grands problèmes de la spiritualité consiste à se demander : En quel sens faut-il entendre la division traditionnelle des trois voies *purgative*, *illuminative* et *unitive*, selon la terminologie de Denys, ou des *commençants*, des *progressants* et des *parfaits*, selon une terminologie antérieure?

On a donné de cette division traditionnelle deux interprétations notablement différentes, suivant qu'on a considéré la contemplation infuse des mystères de la foi et l'union qui en résulte comme appartenant à la *voie normale* de la sainteté ou comme des faveurs *extraordinaires* non seulement de fait mais de droit.

POSITION DU PROBLÈME

Cette divergence d'interprétation apparaît si l'on compare la division de la théologie ascético-mystique généra-

lement suivie jusqu'à la seconde moitié du XVIII[e] siècle à celle donnée par plusieurs auteurs qui ont écrit depuis lors. Elle est manifeste par exemple si l'on compare le traité de Vallgornera, O. P., *Mystica theologia divi Thomae* (1662), et les deux ouvrages de Scaramelli, S. J., *Direttorio ascetico* (1751) et *Direttorio mistico*.

Vallgornera suit à peu près le Carme Philippe de la Sainte-Trinité, en rapprochant la division donnée par celui-ci de celle des auteurs antérieurs et de certains textes caractéristiques de saint Jean de la Croix sur l'époque où apparaissent généralement les purifications passives des sens et de l'esprit. Il partage son traité écrit pour les âmes contemplatives en trois parties :

1° *De la voie purgative, propre aux commençants*, où il traite de la *purification active* des sens externes et internes, des passions, de l'intelligence et de la volonté, par la mortification, la méditation, la prière, et à la fin de *la purification passive des sens*, où commence la contemplation infuse et par où l'on est élevé à la voie illuminative, comme le dit saint Jean de la Croix, au début de la *Nuit obscure*, l. I, ch. 8 et 14.

2° *De la voie illuminative, propre aux progressants*, où, après un chapitre préliminaire sur les divisions de la contemplation, il est parlé *des dons du Saint-Esprit*, de la *contemplation infuse*, qui procède surtout des dons d'intelligence et de sagesse, et qui est déclarée désirable pour toutes âmes intérieures, comme moralement nécessaire à la pleine perfection de la vie chrétienne. Cette deuxième partie de l'ouvrage, après quelques articles relatifs aux grâces extraordinaires (visions, révélations, paroles intérieures), s'achève par un chapitre en neuf articles relatif à la *purification passive de l'esprit* qui marque le passage à la voie unitive. C'est bien encore ce qu'avait dit saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. II, ch. 2 et ss.

3° *De la vie unitive, propre aux parfaits*, où il est question de l'intime union de l'âme contemplative avec Dieu et de ses degrés jusqu'à l'union transformante.

Vallgornera considère cette division comme traditionnelle, vraiment conforme à la doctrine des Pères, aux principes de saint Thomas et à l'enseignement de saint Jean de la Croix et des plus grands mystiques qui ont écrit sur les trois âges de la vie spirituelle, en notant comment se fait généralement la transition de l'un à l'autre (1).

*
* *

Toute différente est la division donnée par Scaramelli et plusieurs auteurs qui le suivent.

Tout d'abord Scaramelli traite de l'Ascétique et de la Mystique, non pas dans le même ouvrage, mais en deux ouvrages séparés. Le *Direttorio ascetico*, deux fois plus long que l'autre, comprend quatre traités : 1° Les moyens de la perfection, 2° Les obstacles (ou la voie purgative), 3° Les dispositions prochaines à la perfection chrétienne, consistant dans les vertus morales au degré parfait (ou la voie des progressants), 4° La perfection essentielle du chrétien, consistant dans les vertus théologales et spécialement dans la charité (l'amour de conformité chez les parfaits).

Ce Directoire ascétique ne parle pour ainsi dire pas des dons du Saint-Esprit. Le haut degré des vertus morales et théologales, qui y est décrit, ne se réalise pourtant pas sans eux, selon l'enseignement commun des Docteurs.

(1) Un autre dominicain, Giov. Maria di Lauro, dans sa *Teologia mistica* parue à Naples en 1743, divise de même son ouvrage, en plaçant au même endroit la purification passive des sens comme transition à la voie illuminative (p. 113), et la purification passive de l'esprit comme disposition à la vie unitive parfaite (p. 303), selon la doctrine de saint Jean de la Croix.

Le *Direttorio mistico* comprend cinq traités : 1° Introduction, où il est question des dons du Saint-Esprit et des grâces *gratis datae*. — 2° De la contemplation acquise et de l'infuse, à laquelle, Scaramelli le reconnaît (ch. 14), suffisent les dons. — 3° Des degrés de la contemplation infuse indistincte, du recueillement passif à l'union transformante; au ch. 32, Scaramelli reconnaît que plusieurs auteurs enseignent que la contemplation infuse peut être désirée humblement par toutes les âmes intérieures, mais il finit par conclure que pratiquement, avant d'avoir reçu un appel spécial, il est mieux de ne pas la désirer : « Altiora te ne quaesieris. » Item tr. I, c. 1, n° 10. — 4° Des degrés de la contemplation infuse distincte (visions, et paroles intérieures extraordinaires). — 5° Des purifications passives des sens et de l'esprit.

On est étonné de trouver seulement à la fin de ce directoire mystique le traité de la purification passive des sens, qui marque pour saint Jean de la Croix et les auteurs cités plus haut l'entrée dans la vie illuminative.

La divergence entre cette nouvelle manière de diviser la théologie ascético-mystique et la précédente provient manifestement de ce que les anciens auteurs, à l'opposé des nouveaux, soutenaient que toutes les âmes vraiment intérieures peuvent humblement désirer et demander à Dieu la grâce de la contemplation infuse des mystères de la foi, des mystères de l'Incarnation, de la Passion du Sauveur, de la sainte Messe et de la vie éternelle, mystères qui sont autant des manifestations de l'infinie bonté de Dieu; ils considéraient cette contemplation surnaturelle et confuse comme moralement nécessaire à l'union à Dieu en laquelle consiste la pleine perfection de la vie chrétienne.

On peut dès lors se demander si la nouvelle division, telle qu'elle est proposée par exemple par Scaramelli, ne

diminue pas l'*unité* et l'*élévation* de la vie spirituelle parfaite. En séparant de la sorte l'ascétique de la mystique, conserve-t-on assez l'*unité* du tout que l'on divise ainsi? Une bonne division, pour être, non pas superficielle et accidentelle, mais nécessairement fondée, doit reposer sur la définition même du tout à diviser, sur la nature de ce tout, qui est ici *la vie de la grâce*, appelée par la tradition « *grâce des vertus et des dons* (1) », car les sept dons du Saint-Esprit, étant connexes avec la charité, sont partie de l'organisme spirituel (2) et, comme l'enseigne saint Thomas, nécessaires au salut, à plus forte raison à la perfection (3). Ils doivent donc intervenir, certainement plus que ne le dit le *Direttorio ascetico* de Scaramelli, dans la vie illuminative et la vie unitive normales.

De même la nouvelle conception ne diminue-t-elle pas l'*élévation* de la perfection évangélique, lorsqu'elle en traite en ascétique en faisant abstraction des dons du Saint-Esprit, de la contemplation infuse des mystères de la foi et de l'union qui en résulte? Tout en insistant beaucoup sur l'ascèse, ne l'amoindrit-elle pas, *n'affaiblit-elle pas les motifs de pratiquer la mortification et d'exercer les vertus* en perdant de vue l'intimité divine à laquelle tout ce travail doit conduire? Éclaire-t-elle assez sur *le*

(1) Cf. Saint Thomas, III[a], q. 62, a. 2 : « Utrum gratia sacramentali, aliquid addat super gratiam virtutum et donorum »; où il est rappelé que la grâce habituelle ou sanctifiante perfectionne l'essence de l'âme et que d'elle dérivent dans les facultés les vertus infuses (théologales et morales) et les sept dons du Saint-Esprit, qui sont dans l'âme comme les voiles sur la barque pour recevoir comme il convient le souffle d'en haut.

(2) I[a] II[ae], q. 68, a. 5 : « Sicut virtutes morales connectuntur sibi invicem in prudentia; ita dona Spiritus Sancti connectuntur sibi invicem in caritate; ita scilicet quod qui caritatem habet, omnia dona Spiritus Sancti habet, quorum nullum sine caritate haberi potest. »

(3) I[a] II[ae], q. 68, a. 2, où sont citées ces paroles de la sainte Écriture : « Le Seigneur n'aime que celui qui habite avec la sagesse » (Sagesses VII, 28), et « Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu » (Rom., VIII, 14).

sens des épreuves, des aridités prolongées qui arrivent généralement lorsqu'on passe d'un âge de la vie spirituelle à un autre? Cette conception nouvelle ne diminue-t-elle aussi l'importance et la gravité de la mystique, qui, séparée ainsi de l'ascétique, semble devenir un luxe dans la spiritualité de quelques privilégiés, et un luxe qui n'est pas sans danger?

Enfin et surtout cette manière de voir n'amoindrit-elle pas les voies illuminative et unitive, lorsqu'elle en parle du simple point de vue ascétique? Ces deux voies peuvent-elles normalement exister sans l'exercice des dons du Saint-Esprit proportionné à celui de la charité et des autres vertus infuses? Y a-t-il *six voies* (trois ascétiques et ordinaires et trois mystiques et extraordinaires non seulement de fait mais de droit), et non pas seulement trois voies, trois âges de la vie spirituelle, comme disaient les anciens? Ne semble-t-il pas que les traités ascétiques des voies illuminative et unitive, dès qu'on les sépare de la mystique, ne contiennent que des *considérations abstraites* sur les vertus morales puis théologales, ou que, s'ils parlent pratiquement et *concrètement* du progrès et de la *perfection de ces vertus*, comme le fait Scaramelli, cette perfection, selon l'enseignement de saint Jean de la Croix, est *manifestement inaccessible sans les purifications passives* et sans le concours des dons du Saint-Esprit? C'est le cas de rappeler les paroles de sainte Thérèse : « Il faut, disent certains livres, être indifférent au mal qu'on dit de nous, *se réjouir même* plus que si l'on en disait du bien, on doit faire peu de cas de l'honneur, être très détaché de ses proches... et quantité d'autres choses du même genre. A mon avis *ce sont là de purs dons de Dieu, ces biens sont surnaturels* (1). »

(1) *Vie*, ch. XXXI; *Obras*, t. I, p. 257.

Pour mieux conserver l'unité et l'élévation de la vie intérieure, telle que l'Évangile et les Épîtres nous la font connaître, nous proposons la division suivante. Elle est conforme à celle de la grande majorité des auteurs qui ont écrit avant la seconde moitié du XVIII[e] siècle, et, en mentionnant une *forme imparfaite* des voies illuminative et unitive, notée par saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, l. I, c. 14), elle sauvegarde aussi la part de vérité contenue, croyons-nous, dans la conception plus récente. Elle s'harmonise, nous semble-t-il, avec la plupart des réponses faites ici-même, ces derniers mois, à l'enquête de M. le chanoine Saudreau.

*
* *

Division proposée des trois âges de la vie spirituelle

Au-dessus des pécheurs endurcis, des âmes sensuelles qui vivent dans la dissipation, la conversion ou justification nous met dans un état de grâce, que le péché ne devrait plus détruire en nous et qui comme un germe surnaturel devrait se développer sans arrêt jusqu'à son plein épanouissement dans la vision immédiate de l'essence divine et l'amour parfait et inamissible.

Après la conversion devrait donc commencer sérieusement la *vie purgative*, où les *commençants* aiment Dieu en fuyant le péché mortel et le péché véniel délibéré par la mortification extérieure et intérieure et par la prière. Mais de fait cette vie purgative se trouve sous deux formes bien différentes : chez les uns, vraiment peu nombreux, elle est *intense*, généreuse, c'est *la voie étroite de la parfaite abnégation* décrite par les saints ; chez beaucoup d'autres, c'est une *vie purgative diminuée*, qui comporte elle-même bien

des degrés depuis les bonnes âmes un peu faibles, jusqu'aux âmes attiédies et attardées qui retombent parfois dans le péché mortel. Il faudra faire une remarque semblable pour les deux voies supérieures, et distinguer en elles un état faible et un autre intense.

La transition à la vie illuminative se fait à la suite des consolations sensibles qui viennent généralement récompenser l'effort généreux de la mortification. Comme on s'attarde en ces consolations, le bon Dieu les enlève, l'âme se trouve alors dans l'aridité sensible plus ou moins prolongée de la *purification passive des sens*. Cette purification se poursuit sans arrêt chez les âmes généreuses et les conduit par *la contemplation infuse initiale* à la vie illuminative pleine; chez les âmes moins généreuses, qui fuient la croix, cette purification est souvent interrompue et elles ne jouiront que d'une vie illuminative amoindrie, et ne recevront la contemplation infuse que de loin en loin (1). La nuit passive des sens apparaît ainsi comme une seconde conversion, plus ou moins parfaite (2).

La vie illuminative pleine comporte *la contemplation infuse* indistincte des mystères de la foi, qui a commencé dans la nuit passive des sens. Elle se présente sous *deux formes normales* : l'une nettement *contemplative*, comme chez beaucoup de saints du Carmel; l'autre *active*, comme chez un saint Vincent de Paul, qui à la lumière des dons de sagesse et de conseil voit constamment dans les pauvres et les petits enfants abandonnés des membres souffrants du Christ. *Parfois* cette vie illuminative pleine comporte, non seulement la contemplation infuse des

(1) Cf. Saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. I, ch. 9 et 14; *Vive Flamme*, 2e strophe, v. 5.

(2) Nous avons longuement développé ce point dans l'ouvrage qui vient de paraître aux éditions de « La Vie Spirituelle », *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, t. II, p. 458 : Les croix de la sensibilité et l'entrée dans la voie illuminative; item, p. 528 ss.

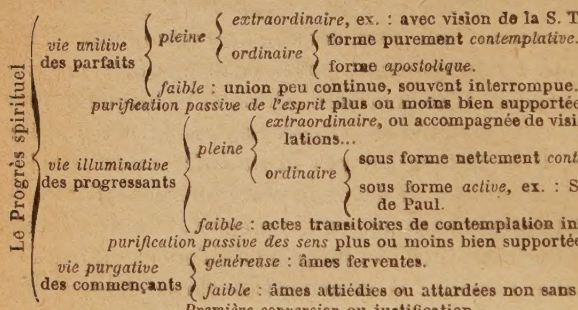
mystères de la foi, mais aussi *des grâces extraordinaires*, visions, révélations, paroles intérieures, décrites par sainte Thérèse dans sa propre vie.

La transition à la vie unitive se fait à la suite des lumières plus abondantes ou d'un apostolat plus facile ou plus rayonnant, qui sont comme la récompense de la générosité du progressant, mais dans lesquels par un reste d'orgueil, il se complaît. Alors, si le Seigneur veut efficacement conduire le progressant à la vie unitive parfaite, il le fait passer par *la nuit de l'esprit*, purification douloureuse de la partie supérieure de l'âme. Si elle est très surnaturellement supportée, elle ne s'interrompt pour ainsi dire pas jusqu'à ce qu'elle conduise à la vie unitive parfaite; si la générosité fait défaut, il n'y aura qu'une vie unitive amoindrie. Cette douloureuse purification représente dans la vie des serviteurs de Dieu la troisième conversion.

La vie unitive parfaite comporte la contemplation infuse des mystères de la foi et une union passive presque continuelle. Elle se présente, comme la précédente, sous *deux formes normales* : l'une presque exclusivement *contemplative*, comme chez un saint Bruno, un saint Jean de la Croix; l'autre *apostolique*, comme chez un saint Dominique, un saint François, un saint Thomas, un saint Bonaventure. *Parfois* la vie unitive parfaite comporte, non seulement la contemplation infuse et l'union passive presque continuelle, mais aussi des *grâces extraordinaires*, comme la vision de la sainte Trinité reçue par sainte Thérèse et décrite par elle dans la VII^e^ Demeure. En cette vie unitive parfaite, qu'elle s'accompagne ou non de faveurs extraordinaires, il y a évidemment bien des degrés, jusqu'aux plus grands saints, jusqu'aux Apôtres, à saint Joseph et à Marie (1).

(1) Cf. *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, t. II, p. 549 ss. : Les

Cette division des trois âges de la vie spirituelle peut se résumer dans le tableau suivant à lire de bas en haut : les trois purifications ou conversions y figurent comme transition d'un état à un autre.



Nous verrons si cette division des trois âges de la vie spirituelle correspond à ce que nous enseigne la tradition, à la doctrine de saint Thomas sur la grâce des vertus et des dons et à celle de saint Jean de la Croix sur les purifications passives, la contemplation infuse et l'union parfaite, prélude normal de la vie du ciel. Comparons-la pour l'instant à la division des trois âges de la vie corporelle, l'enfance, l'adolescence et l'âge adulte.

Saint Thomas (1), on le sait, a proposé lui-même cette comparaison, et il y a là une analogie qui vaut la peine d'être suivie, en observant surtout la transition d'une période de la vie à l'autre.

croix de l'esprit et l'entrée dans la voie unitive; p. 657 et ss. : La Vie d'union par Jésus et Marie; p. 750. Conclusion : p. 874-883 : Le sentier étroit de perfection et le plein épanouissement des voies illuminative et unitive.

(1) IIª IIæ, q. 24, a. 9.

*
* *

Le passage d'un age a l'autre dans la vie naturelle

Les anciens avaient noté que tous les sept ans il y a chez l'homme comme une transformation organique et psychologique. Aujourd'hui on distingue généralement de même ces différentes phases : la première enfance : de la naissance à l'éveil de la raison vers sept ans; la seconde enfance : de sept à quatorze ans environ, époque de la puberté; — puis l'adolescence : de quatorze à vingt et un ans; — enfin l'âge adulte : où l'on distingue généralement la période qui précède la pleine maturité, et celle qui, à partir de trente cinq-ans environ, la suit, avant le déclin de la vieillesse.

Les psychologues remarquent que la mentalité change avec les transformations de l'organisme, que l'activité de l'enfant n'est pas celle d'un homme en miniature, ou d'un adulte fatigué : l'élément qui domine en elle n'est pas le même. L'enfant ne discerne pas encore, n'organise pas rationnellement, mais il suit surtout l'imagination et les impulsions de sa sensibilité; et même lorsque sa raison commence à s'éveiller, elle reste extrêmement dépendante des sens; l'enfant demande par exemple à un théologien : « Qu'est-ce que vous enseignerez cette année? — Le traité de l'homme. — De quel homme? »

A l'époque de la puberté, il y a une transformation non seulement organique, mais psychologique, intellectuelle et morale. L'adolescent commence vers quatorze ou quinze ans à réfléchir aux choses de la vie humaine, à la nécessité de se préparer à exercer tel métier ou telle fonction, il n'a plus la manière enfantine de juger des choses de la famille, de la société, de la religion; sa personnalité

morale commence à se former avec le sens de l'honneur, de la bonne réputation. Ou au contraire, en traversant mal cette période appelée l'âge ingrat, il se déprave et commence à mal tourner. C'est une loi : il faut sortir de l'enfance, en se développant normalement; autrement, ou bien l'on prend une mauvaise direction, ou bien l'on reste un arriéré, ou un anormal instable, peut-être même un nain.

C'est ici que l'analogie devient éclairante pour la vie spirituelle : nous verrons que le commençant qui ne devient pas, comme il faudrait, un progressant, tourne mal ou reste une âme attardée, attiédie et comme un nain spirituel.

Poursuivons l'analogie. Si la crise de la puberté à la fois physique et morale est un moment difficile à passer, il en est de même d'une autre crise qu'on peut appeler celle de la première liberté, qui introduit l'adolescent dans l'âge adulte, vers vingt et un ans. Le jeune homme, qui physiquement est alors tout à fait formé, doit commencer à prendre sa place dans la vie sociale, il fait le service militaire, bientôt il sera temps pour lui de se marier et de devenir à son tour un éducateur, à moins qu'il n'ait reçu de Dieu une vocation plus haute. Plusieurs traversent mal cette crise de la première liberté, et comme le prodigue, en s'éloignant de la maison paternelle, confondent la liberté avec la licence. Ici encore la loi est de sortir de l'adolescence pour passer à l'âge adulte, en se développant normalement; autrement on s'engage sur une fausse voie ou l'on reste un arriéré, de ceux dont on dit : il sera un enfant toute sa vie.

Le véritable adulte n'est pas seulement un grand adolescent; il a une mentalité nouvelle; il est préoccupé de questions auxquelles l'adolescence ne s'intéresse pas encore; il comprend l'âge inférieur, mais il n'est pas com-

pris par lui, la conversation sur certains sujets n'est pas possible. Il y a quelque chose de semblable, dans la vie spirituelle, entre le progressant et le parfait.

*
* *

La transition d'un age a l'autre dans la vie spirituelle

Comme la mentalité de l'enfant n'est pas celle de l'adolescent, ni la mentalité de celui-ci celle de l'adulte, de sorte que sur bien des choses la conversation entre eux n'est pas possible, de même la mentalité du commençant, qui se trouve dans la vie purgative, n'est pas celle de celui qui avance dans la vie illuminative, ni celle du parfait arrivé à la vie d'union. Le parfait doit comprendre les âges qu'il a traversés lui-même, mais il ne peut demander d'être pleinement compris par ceux qui s'y trouvent encore.

De plus, comme il y a une *crise* plus ou moins manifeste et plus ou moins bien supportée pour passer de l'enfance à l'adolescence, celle de la puberté d'ordre à la fois physique et psychologique, il y a une crise analogue pour passer de la vie purgative des commençants à la vie illuminative des progressants. Cette crise a été décrite par plusieurs grands spirituels, notamment par Tauler (1), surtout par saint Jean de la Croix sous le nom de *purifi-*

(1) *Deuxième Sermon de Carême*, et *Sermon pour le lundi avant le Dimanche des Rameaux* (n^os^ 3 et 4), qui dans la traduction latine de Surius est au 1^er^ Dimanche après l'octave de l'Epiphanie.

cation passive des sens (1), par le Père Lallemant, S. J., sous le nom de *seconde conversion* (2).

De même encore que l'adolescent, pour arriver comme il faut à l'âge adulte, doit bien traverser l'autre crise de la première liberté et ne pas abuser de celle-ci dès qu'il n'est plus sous les yeux de ses parents, ainsi, pour passer de la vie illuminative des progressants à la véritable vie d'union, il y a une autre crise spirituelle mentionnée par Tauler (3), décrite par saint Jean de la Croix sous le nom de *purification passive de l'esprit* et qui mérite d'être appelée une *troisième conversion* (4).

C'est saint Jean de la Croix qui a le mieux noté ces deux crises à la transition d'un âge à l'autre. On voit qu'elles répondent à la nature de l'âme humaine (sens et esprit) et à la nature de la semence divine, qu'est la grâce sanctifiante. Dans la *Nuit obscure*, l. I, c. 8, après avoir parlé des imperfections spirituelles des commençants, il écrit : « *La nuit ou purification des sens* donne à l'âme sa pureté en la dépouillant selon sa partie sensitive et en accommodant le sens à l'esprit... Elle est *commune; elle se produit chez le grand nombre des commençants.* » Puis il ajoute, *ibid.*, c. 14 : « Quand cette demeure de la sensualité se trouve ainsi pacifiée, que les passions sont mortifiées, les convoitises éteintes et les appétits calmés et endormis sous l'influence de la Nuit purificatrice (des sens), l'âme peut s'échapper pour s'engager dans la voie de l'esprit. Elle commence à compter parmi les *Progressants* ou

(1) *Nuit obscure*, l. I, c. IX et X : Signes caractéristiques de la nuit des sens — Conduite à tenir à ce moment.

(2) *Doctrine spirituelle*, II[e] Principe, section II, c. 6, a. 2, édit. Paris, Gabalda, 1908, p. 113... et ibid., p. 91, 123, 143, 187, 301, sq.

(3) *Sermon sur le lundi avant les Rameaux*, tr. fr., éditions de la Vie Spirituelle, t. I, p. 262, 263; n° 7 : Épreuves par lesquelles commence la vie du troisième degré. — 8 : Raison de ces épreuves. — 9 : L'union divine dans les facultés supérieures.

(4) *Nuit obscure*, l. II, ch. 1 à 13.

Avancés, et se trouve dans la voie qu'on nomme aussi *illuminative*. C'est là que Dieu, selon sa volonté, nourrit et fortifie l'âme par *contemplation infuse*, sans qu'elle y participe par discours, aide active ou coopération propre. Comme je l'ai déjà dit, tel est l'effet de la Nuit et purification des sens. »

Les mots que nous venons de souligner dans ce texte sont très significatifs, et ils reproduisent exactement l'original espagnol.

Ensuite saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. II, ch. 2, traite des imperfections propres aux *avancés* ou *progressants*, rudesse naturelle, besoin d'épanchement au dehors, présomption, orgueil secret qui subsiste encore, et montre la nécessité de la *purification passive de l'esprit*, crise douloureuse, et troisième conversion, nécessaire pour entrer pleinement dans la *vie d'union* des parfaits, qui, comme le dit saint Thomas, « veillent surtout à adhérer à Dieu, à jouir de Lui, et aspirent ardemment à la vie éternelle, pour être avec le Christ (1) ».

Cette doctrine de la *Nuit obscure* se retrouve dans le Cantique spirituel, en particulier dans la division du poème et dans l'argument qui précède la première strophe (Item, str. 4, str. 6, str. 22, v. 1).

On a objecté parfois : Cette haute conception de saint Jean de la Croix dépasse notablement la conception commune des auteurs spirituels, qui parlent dans un sens moins mystique de la vie illuminative des progressants et de la vie d'union des parfaits. Il semble donc bien que *les commençants*, dont il est question dans la *Nuit obscure*, ne sont pas ceux dont on parle d'habitude, mais ceux qui débutent, non dans la vie spirituelle, mais dans les voies mystiques.

(1) II^a II^{ae}, q. 24, a. 9.

A cela il est aisé de répondre que la conception de saint Jean de la Croix correspond admirablement à la nature de l'âme (sensitive et spirituelle), non moins qu'à celle de la grâce, et que *les commençants* dont il parle sont bien ceux qu'on nomme ainsi d'habitude ; il suffit pour s'en convaincre de voir les défauts qu'il trouve en eux : gourmandise spirituelle, penchant à la sensualité, à la colère, à l'envie, à la paresse spirituelles, à l'orgueil qui les porte à « avoir le confesseur spécial pour les mauvais cas, l'autre restant réservé à la confidence exclusive du bien, pour qu'il garde une excellente opinion de son pénitent (1) ». Ce sont là de vrais commençants, nullement avancés dans l'ascèse. Seulement, lorsqu'il parle des trois voies purgative, illuminative et unitive, saint Jean de la Croix les prend, non pas en un sens amoindri, mais dans leur *plénitude normale*. En cela il conserve la tradition des Pères, de Clément d'Alexandrie, de Cassien, de saint Augustin, de Denys, et des grands docteurs du moyen-âge : saint Anselme, Hugues de Saint-Victor, le B^x^ Albert le Grand, saint Bonaventure et saint Thomas.

Cela apparaît en particulier par la *distinction traditionnelle des degrés de l'humilité*, qui, par suite de la connexion des vertus, correspondent aux degrés de la charité, d'autant que l'humilité est une vertu fondamentale, en tant qu'elle écarte l'orgueil, principe de tout péché. Cette gradation traditionnelle relative à l'humilité ne conduit pas à une moindre perfection que celle dont parle saint Jean de la Croix. Voici comment saint Thomas (2) la rapporte selon saint Anselme : « 1° Connaître qu'on est méprisable, 2° souffrir de l'être, 3° avouer qu'on l'est, 4° vouloir que le prochain le croie, 5° supporter patiemment qu'on le

(1) *Nuit obscure*, l. I, ch. II.
(2) II^a^ II^ae^, q. 161, a. 6.

dise, 6° accepter d'être traité comme une personne digne de mépris, 7° aimer à être traité ainsi. »

Sainte Catherine de Sienne, l'auteur de l'*Imitation*, dans la suite saint François de Sales, et tous les spirituels ne parlent pas autrement des degrés de l'humilité, correspondants à ceux de l'amour de Dieu. Tous les livres d'ascétique disent même qu'il faut se réjouir dans les tribulations et lorsqu'on nous calomnie; mais, comme le remarque sainte Thérèse (*Vie*, ch. xxxi), cela suppose déjà de grandes purifications, celles même dont parle saint Jean de la Croix, et c'est la résultante d'une grande fidélité au Saint-Esprit.

Ce n'est pas seulement la distinction traditionnelle des degrés de l'humilité qui confirme la conception des trois âges de la vie que nous donne saint Jean de la Croix, c'est aussi *la division classique* conservée par saint Thomas (1) *des vertus politiques*, nécessaires à la vie en société, *des vertus purificatrices* (*purgatoriae*) et des *vertus de l'âme purifiée*. Saint Thomas ne dit-il pas (*ibid.*), en décrivant les « virtutes purgatoriae » : « la prudence méprise toutes les choses du monde pour la contemplation des choses divines; elle dirige toutes les pensées vers Dieu. La tempérance abandonne, autant que la nature le peut supporter, ce qu'exige le corps. La force empêche de s'effrayer devant la mort et devant l'inconnu des choses supérieures. La justice enfin porte à entrer pleinement dans cette voie toute divine ». Les vertus de l'âme purifiée sont supérieures encore. Tout cela n'est certes pas inférieur à ce qu'écrira plus tard saint Jean de la Croix, ni non plus ce que dit le Docteur angélique de l'union immédiate de la très pure charité avec Dieu qui habite en nous (2).

(1) I^a II^ae, q. 61, a. 5.

(2) II^a II^ae, q. 27, a. 4, 5, 6 : « Utrum Deus possit in hac vita immediate amari, totaliter amari; utrum ejus dilectio habeat modum. »

Enfin la division proposée des trois âges de la vie ne répond-elle pas aussi aux trois mouvements de la contemplation décrits par saint Thomas (1), à la suite de Denys : 1° *contempler* la bonté de Dieu dans le *miroir des choses sensibles*, s'élever tout droit vers elle en se rappelant *les paraboles* que Jésus prêchait aux commençants ; 2° contempler la divine bonté dans le *miroir des vérités intelligibles*, ou des *mystères du salut* ; s'élever vers elle par un mouvement en spirale de la nativité du Sauveur jusqu'à son Ascension ; 3° contempler la souveraine bonté *en elle-même*, dans l'obscurité de la foi, en décrivant plusieurs fois le même cercle, pour revenir toujours sur la même vérité infinie, la mieux entendre et en vivre profondément.

Il est bien certain que saint Jean de la Croix suit cette route traditionnelle, jalonnée par les grands docteurs venus avant lui ; mais il décrit le progrès spirituel tel qu'il apparaît surtout chez les contemplatifs, et chez les plus généreux d'entre eux, pour arriver « *le plus directement possible à l'union à Dieu* (2) ». Il montre ainsi quelles sont les *lois supérieures* de la vie de la grâce et du progrès de la charité. Mais ces lois s'appliquent aussi d'une façon atténuée, chez bien d'autres âmes, qui n'arrivent pas à une si haute perfection, mais qui pourtant avancent généreusement, sans revenir en arrière. Ainsi un peu en toutes choses on distingue un temps fort et un temps faible. Par exemple dans les ouvrages de médecine on décrit

(1) IIª IIᵉ, q. 180, a. 6.

(2) Cf. P. Louis de la Trinité, O.C.D., *Le Docteur mystique* ; 1929, Paris, Desclée, de Brouwer, p. 55. En ce remarquable triduum prêché en l'honneur du deuxième centenaire de la canonisation de saint Jean de la Croix, l'auteur étudie d'une façon très théologique et très pénétrante le Saint, sa Doctrine, sa Mission. Ces pages, qui ont été très appréciées, resteront comme le beau livre écrit par le Père Bruno de Jésus-Marie, *Saint Jean de la Croix*, qui fait si admirablement revivre la physionomie du grand saint au milieu de ses incessantes épreuves.

les maladies telles qu'elles sont à l'état aigu, tout en notant qu'elles se présentent souvent sous une forme atténuée.

Ceci dit, il nous sera plus facile de voir quelles sont les caractéristiques des trois voies, en insistant sur la purification ou conversion qui précède chacune des trois, alors même qu'il n'y aurait pas de rechute dans le péché mortel, et qu'après la justification l'âme resterait en état de grâce.

Nous étudierons prochainement de ce point de vue ce qui constitue l'état d'âme des commençants, des progressants et des parfaits, pour bien voir qu'il n'y a pas là seulement des cadres conventionnels, mais un véritable progrès vital fondé sur la nature même de la vie spirituelle, c'est-à-dire sur la nature de l'âme et celle de cette semence divine, qui est le germe de la vie éternelle, *semen gloriae* (1).

Rome. Angelico.

R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.

(1) Une des particularités fort intéressantes de cette question est celle à laquelle pensait S. S. Pie X, lorsque, en avançant l'époque de la première communion, il disait : « *Il y aura des saints parmi les enfants* »; paroles qui semblent réalisées par les grâces très spéciales accordées à ces enfants, partis si vite vers le ciel, et qui font aujourd'hui germer de nombreuses vocations religieuses et sacerdotales : la petite Nelly, Anne de Guigné, Guy de Fontgalland, Marie-Gabrielle T., et quelques autres en Belgique et Hollande, qui rappellent la B^e^ Imelda, morte d'amour pendant l'action de grâces de sa première communion. Le Seigneur, qui a dit : « *Laissez venir à moi les petits enfants* », peut évidemment préserver très particulièrement leurs âmes et les embellir de très bonne heure; il jette dans les âmes la semence divine plus ou moins belle selon son bon plaisir.

L'agonie de Jésus

Deuxième nocturne

Après avoir reproché à Simon-Pierre son infidélité, après avoir instamment exhorté les trois apôtres à se défier de l'infirmité de leur nature et à recourir à la prière, Jésus s'éloigne pour la seconde fois. Durant une autre heure, il ne cessera point de s'adonner sans défaillance à la prière et à l'oraison. C'est le second nocturne de la prière de Jésus à Gethsémani qui commence. Quand nous avons prié, dans l'épreuve, une heure durant, sans être exaucé ni suffisamment réconforté, il faut recommencer de prier durant une autre heure.

Que les rechutes sont redoutables! Inconcevable légèreté, incompréhensible inconstance des disciples les meilleurs! Les trois apôtres, ayant veillé et prié quelques instants avec leur Maître dont ils entendaient les implorations, ne tardèrent pas, Jésus se taisant et prolongeant son oraison, à s'assoupir de nouveau et à retomber dans un sommeil plus profond que jamais. Quel effort ne faut-il pas produire pour persévérer jusqu'à la fin dans la prière, l'humilité et la pratique des vertus! Presque immédiatement après avoir reçu les avertissements les plus solennels, après avoir pris les plus sincères résolutions, nous retombons dans notre nonchalance. Nos rechutes sont sans nombre. Notre nature sensible est semblable à une lourde

meule que notre âme s'efforce de temps à autre d'entraîner derrière elle vers les hauteurs. Mais pour peu que nous cessions de faire effort, notre nature nous échappe, dévale la pente de la tiédeur, nous précipitant bien des fois dans des rechutes plus profondes. On ne répétera jamais assez combien il faut constamment prier et se faire violence. Les saints parvenus aux plus hautes cimes de la perfection, lorsqu'ils se sont penchés sur les abîmes de l'humaine infirmité pour en sonder la profondeur, ont été pris de vertige et ont eu la terreur de leur propre faiblesse et des rechutes toujours possibles. Mais, s'humiliant d'autant plus et se confiant entièrement en Dieu, ils se sont sauvés.

Avant de céder de nouveau au sommeil, les apôtres avaient distinctement entendu les paroles de leur Maître. Jésus, qui, durant la première heure, avait surtout prié pour que le calice lui fût épargné et n'avait pas été exaucé, priait surtout maintenant pour que fût accomplie la volonté de son Père. Il disait : « Mon père, s'il n'est pas possible que le calice passe sans que je le boive, que votre volonté soit faite. » Saint Jérôme l'a justement et délicatement fait observer : « Jésus ne dit pas simplement : « Père », selon sa coutume, mais bien et avec plus de tendresse — *blandiens*... : « Mon Père ». Cette appellation est unique dans l'Évangile. C'est, a-t-on écrit, comme une caresse filiale. Et cette tendresse est bien de mise en ce moment, car, si l'on fait preuve de soumission et d'amour envers Dieu en le suppliant de nous épargner sauf sa volonté sainte, ne témoigne-t-on pas d'une piété filiale plus abandonnée et plus affectionnée encore lorsque avant tout l'on se soumet totalement et généreusement à la volonté du Père céleste? « Dans la seconde phase de l'agonie, écrit M. Fillion, la demande directe a disparu; elle n'apparaît

plus que voilée sous l'expression d'un assentiment complet. La continuation de ses souffrances intérieures est pour Jésus un indice manifeste qu'il n'entre pas dans le plan de son Père de l'épargner. Il se prépare donc à une obéissance absolue (1). » Le second nocturne de la prière de Jésus au jardin de Gethsémani est dès l'abord caractérisé par un abandon complet et amoureux à la volonté de son Père. Sa prière pourrait essentiellement se traduire en ces termes : « Mon Père, puisqu'il n'est pas possible que ce calice s'éloigne de moi, que votre volonté soit faite. »

L'exemple magnanime du Sauveur, sa prière toute de résignation dans la seconde heure de l'agonie, est une leçon flagrante adressée aux âmes qui sont tentées de se décourager ou même de se révolter parce que leur prière instante et prolongée n'a pas été exaucée. Lorsque nous aurons des raisons graves et même décisives de croire que notre prière va à l'encontre des desseins providentiels, nous obstiner, nous décourager, récriminer contre Dieu et les saints, nous révolter, serait l'indice d'une volonté égoïste et personnelle, d'un attachement opiniâtre à notre sens propre. Notre devoir est alors de nous soumettre, de nous abandonner avec résignation et amour au bon vouloir divin. Il faut dire avec Jésus : « Puisque le calice ne peut point passer sans que je le boive, que votre volonté soit faite. »

La soumission intime de l'âme, la plus entière, la plus affectueusement résignée au bon vouloir divin, la plus inébranlablement ancrée dans les profondeurs, dans le roc de la foi, n'exclut pas toujours les plus véhémentes répulsions de la nature. Bien au contraire, c'est souvent au

(1) Fillion, *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, t. III, p. 405.

moment même où, ayant reconnu l'impossibilité d'échapper à l'épreuve crucifiante et providentielle, on se résout à l'accepter de plein cœur, c'est alors que la nature entièrement soumise par volonté pure éprouve les réactions les plus vives de la sensibilité. Dans les commencements et durant la première heure de son agonie à Gethsémani, Jésus avait pu conserver en son cœur humain quelque espérance que ses supplications seraient agréées, que le calice lui serait épargné ou allégé. Durant ce premier nocturne, il était combattu entre l'espoir et la crainte. Dès les débuts de la seconde heure, se rendant plus nettement compte que sa prière ne pouvait en aucune manière être objectivement exaucée, Jésus s'est pleinement résigné à boire le calice jusqu'à la lie. C'est alors que vont se produire en son corps les symptômes les plus graves de l'agonie. Nous touchons au point le plus véhément de la tourmente : « Que l'épreuve, avait écrit le psalmiste, lui soit comme un vêtement qui le presse et comme une ceinture qui l'étreigne à jamais » (Ps. CVIII).

L'oppression qu'il éprouva fut telle, nous dit l'évangéliste saint Luc, que non seulement une sueur glaciale inonda son corps, mais que des globules ou grumeaux de sang transpirèrent à travers l'épiderme et coulèrent jusque sur le sol. Cette sueur ensanglantée serait, à elle seule, la preuve incontestable d'une souffrance poussée à son paroxysme et voisine de la mort; mais, pour ne laisser aucun doute à ce sujet, saint Luc avait pris soin de nous prévenir qu'un ange du ciel était venu auprès de Jésus afin de l'assister. La nature humaine abandonnée à elle-même eût été incapable de supporter une crise aussi redoutable. « Il serait mort très certainement, écrit Bossuet, par le seul effet de cette douleur, si une puissance divine ne l'eût soutenu pour le réserver à d'autres supplices : mais ne

devant point aller jusqu'à la mort; il est allé du moins jusqu'à l'agonie, *factus in agonia* » (Premier sermon pour le Vendredi Saint).

Cette sueur étrange, si caractéristique de l'angoisse terrible qui serrait le cœur de Jésus, le mettant, pour ainsi dire, sous le pressoir, cette sueur de sang et l'assistance de l'ange ont paru indignes du Fils de Dieu à certains auteurs anciens et modernes. Mais l'exégèse traditionnelle la mieux documentée et la plus impartiale a de tout temps restitué ce verset à l'œuvre originale de saint Luc.

Les disciples immédiats du Christ et les premiers chrétiens ne s'étaient nullement scandalisés à la lecture de ces détails si vrais, si émouvants, et où s'accuse avec tant de réalisme la nature humaine du Christ. De leur côté, les apôtres n'avaient pas craint de dire sans réticence et sans atténuation ce qu'ils savaient. « Les Évangélistes, écrit avec raison le P. Thiriet, n'ont pas été retenus par la crainte de trop rabaisser le Sauveur en racontant ses faiblesses. Ce réalisme est une preuve de leur sincérité. Des hommes qui auraient voulu créer de toutes pièces un type divin ne lui auraient pas attribué ces faiblesses. Bénis soient-ils de nous avoir dit les choses comme elles se sont passées; nous comprenons maintenant, après avoir étudié le mystère, que si Jésus-Christ a connu ces faiblesses, c'est par miséricorde. »

Avec plus d'autorité encore, le Père Lagrange constate que : « La nature humaine de Jésus dans l'agonie paraît avec toute sa capacité de souffrir, mais aussi on ne voit nulle part ailleurs plus clairement qu'il s'est donné, qu'il s'est livré pour nous de plein gré, et, loin que cette faiblesse de la nature assumée par le Verbe de Dieu scandalise les fidèles, c'est dans le souvenir de son agonie que les

plus grandes âmes ont été touchées de l'amour de son cœur (1). »

La sueur de sang est un phénomène rare mais non absolument inouï (2). Toutefois cette sueur de sang fut chez le Sauveur exceptionnellement abondante. Les gouttes de sang couvrirent tout le corps et ruisselèrent jusqu'à terre. De ce sang répandu abondamment par Jésus dans la Passion, il découlera comme d'une source intarissable jusqu'à la fin des siècles selon les expressions de Bossuet : « Des gouttes, des ruisseaux, des torrents, des fleuves entiers de grâce et de miséricorde » (Réflexions sur l'agonie de Jésus-Christ). Tous les disciples de Jésus l'ont compris : c'est la rédemption de l'humanité coupable par le sang innocent du Sauveur qui commence. Il faut de l'eau et du sang, afin que nos fautes soient expiées et nos souillures lavées.

Prix infini de ce sang ! « Il n'en faudrait qu'une goutte, enseigne saint Thomas d'Aquin, pour sauver le monde entier de toutes ses iniquités » :

« *Cujus una stilla salvum facere*
Totum mundum quit ab omni scelere. »

Ce sang du Sauveur, quoiqu'il ait un prix infini, ne nous sauvera pas sans nous, c'est-à-dire sans que nous ne confessions nos fautes et particulièrement sans que nous n'en éprouvions une sincère contrition.

« Quoiqu'il y ait, s'écrie Bourdaloue, des hommes et des hommes chrétiens à qui la Passion de Jésus-Christ, toute

(1) Lagrange, *Com. sur Luc*, p. 561. — Thiriet, *L'Évangile médité avec les Pères*, tome V, p. 55.

(2) Parmi les naturalistes anciens, Aristote et Théophraste distinguent une sueur qui ressemble à l'eau et une sueur qui ressemble au sang appelée *hématidrose*.

salutaire qu'elle est, devienne inutile, c'est une vérité trop essentielle dans notre religion pour être ignorée, et trop funeste pour n'être pas le sujet de notre douleur... De quoi se plaint le Sauveur? De ce que la malice des pécheurs lui fait perdre ce qui devrait être le paiement et la solde des combats qu'il a soutenus, de ce que des millions d'hommes pour qui il souffre n'en seront pas moins exclus des bénéfices de la Rédemption » (Premier sermon sur la Passion).

Le sang du Sauveur appelle nos larmes. Ne semble-t-il pas que dans son agonie Jésus ait pleuré de tout son corps nos iniquités? C'est la remarque de saint Bernard : « Jésus a pleuré non seulement par les yeux, mais par tout son corps des larmes de sang afin de purifier toute l'Église » (Sermo 3 in Dominica Palm., 2-4). Quelque graves et nombreuses que soient nos fautes antérieurement commises : sensualités de toutes sortes, révoltes du cœur et de l'esprit, rechutes, sacrilèges peut-être, rien ne doit nous faire un seul instant douter du pardon, pour peu qu'en échange de ce sang nous donnions quelques larmes, c'est-à-dire quelques sincères sentiments de repentir et de contrition. « Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais déjà trouvé. » « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telle goutte de sang pour toi. » « Veux-tu qu'il m'en coûte toujours du sang de mon humanité sans que tu donnes des larmes? » (*Pascal*, Mystère de Jésus.)

Les Pères de l'Église et les théologiens ont enseigné que, durant son agonie, Jésus avait été tenté par le démon. Satan, étant venu dans le jardin de Gethsémani comme autrefois dans le désert pour tenter Jésus, lui suggérait les pensées les plus perfides et les plus désolantes. A quoi bon tant de souffrances si l'humanité pécheresse, incorri-

gible, n'en devait pas devenir meilleure? à quoi bon la Passion, si, loin de sauver les hommes, elle devait les rendre plus coupables et aggraver à jamais leur responsabilité, en suscitant les plus horribles forfaits : la trahison de Judas, la lâcheté de Pilate, la haine fratricide des Princes des prêtres et de tout le peuple juif, le renoncement de Pierre, la fuite des apôtres, et dans l'Église future tant de scandales et de sacrilèges? Plus encore que la crainte de la mort, c'était, selon les théologiens, cette appréhension des crimes commis par les hommes en général et même par ses disciples les plus chers qui pesait sur la poitrine de Jésus, causant une oppression à ce point écrasante, qu'elle exprimait l'eau et le sang au-dehors du cœur et des artères. Et puisque le démon intervenait afin d'accabler le Christ dans cette lutte qui allait décider du salut du monde, ne convenait-il pas qu'un ange et l'un des principaux, certains disent l'archange Gabriel ou saint Michel, vînt au secours de Jésus? Dans ce champ clos du jardin de Gethsémani, c'était donc au plus fort de l'agonie, autour de Jésus et avec Jésus, le ciel et l'enfer qui luttaient pour le salut ou la perte de l'humanité. Et cependant, durant ce formidable combat, les trois disciples préférés, les plus dignes représentants de cette humanité qui était l'enjeu du combat, s'endormaient.

Sans doute l'ange de Dieu fit-il entrevoir à Jésus, comme en une vision, la légion innombrable, la procession interminable des âmes pieuses qui, dans tout l'univers et jusqu'à la fin des temps, seraient converties et élevées à une éminente sainteté par le prix infini de ses douleurs. Quel réconfort dans la souffrance physique ou morale généreusement acceptée pour la gloire de Dieu que d'en savoir la valeur éminemment rédemptrice!

Dans les heures d'agonie morale, quand les suggestions

décourageantes de notre faiblesse ou du démon nous portent à douter de notre vocation, de la discipline chrétienne, de l'efficacité des bonnes œuvres, de tout apostolat, c'est alors surtout qu'il faut prier Jésus, les anges et les saints de nous aider à repousser les tentations des démons. Nous oublions trop souvent, en effet, que la Providence, dans sa sagesse, a établi des relations réciproques, nécessaires, harmonieuses, entre toutes les créatures, particulièrement entre les créatures spirituelles. Dieu lui-même a ordonné que les anges, les saints, les âmes du purgatoire et les fidèles militant sur cette terre contre les démons soient en union intime et constante. Jésus au plus fort de l'agonie nous a donné l'exemple : il a accepté avec gratitude d'être secouru par un ange. « Quand vous aurez prié avec humilité, le front prosterné contre terre, avec persévérance, vous verrez aussi apparaître, nous assure le vénérable Bède, l'ange de Dieu qui viendra vous consoler et présenter votre prière au Père qui est aux cieux » (Beda, *De medit. Pass. Christi*, t. 8).

Réconforté par la visite de l'ange, Jésus, ayant déjà recouvré une grande partie de ses forces, revient pour la seconde fois vers ses disciples, Pierre, Jacques et Jean. Il revient, non plus cette fois pour chercher auprès d'eux une consolation, un réconfort que l'ange vient de lui apporter, mais pour se rendre compte de leur attitude. Les Apôtres n'ont fait aucun cas de sa précédente et instante recommandation : « Veillez et priez. » Ils ne prient ni ne veillent; ils dorment d'un sommeil si profond qu'à peine se réveillent-ils au son de sa voix. L'évangéliste saint Marc écrit en effet : « Leurs yeux étaient appesantis, et ils ne savaient que répondre. » Le Maître les avait donc appelés, leur avait adressé quelques paroles dont ils avaient entendu le son sans en comprendre le sens. Que

de fois Jésus nous appelle et nous parle sans que nous l'entendions, sans que nous l'écoutions, sans que nous le comprenions! Nous sommes assoupis par la tiédeur, absorbés par une passion ardente ou dissipés par mille préoccupations vaines. Qu'avait dit Jésus aux apôtres? que nous a-t-il dit cent fois? nous ne le savons pas ; le saurons-nous jamais? Paroles divines d'un prix infini, perdues pour nous, par notre négligence, ensevelies dans l'inconscience ou dans l'oubli!

Cependant les apôtres éveillés par les appels de Jésus ont dû au moins se soulever, ils ont dû regarder la physionomie de leur Maître. Représentons-nous donc au jardin des Oliviers, au milieu de la nuit solitaire et silencieuse, l'apparition du Christ souffrant. Sa figure pâle se détache dans l'ombre, illuminée par la douce splendeur du clair de lune oriental. Il porte encore sur son visage, tourmenté et contracté par la douleur, les sillons d'une sueur ensanglantée; ses cheveux sans doute ont été mouillés par cette sueur abondante, et ils adhèrent, ils collent aux tempes. Le divin Maître en agonie apparaît à ses disciples dans la tiédeur de leur sommeil et il leur parle, mais ceux-ci, ayant mal entendu, stupéfaits, pris en faute, attristés et déconcertés, ne savent que répondre. Jésus cependant, se rendant compte que ses trois apôtres préférés, Pierre, Jacques et Jean, ne peuvent pas comprendre maintenant, sachant d'ailleurs qu'ils comprendront plus tard, après la venue de l'Esprit, qu'alors ils se ressaisiront, braveront les injures, les mauvais traitements, les persécutions, et boiront à leur tour le calice jusqu'à la lie, Jésus se montre doux et patient. Il ne les réprimande point, il ne les invective point, il les considère un instant avec des regards d'une indulgence et d'une bonté infinie, et il les laisse se

livrer au sommeil. Enfin, il s'éloigne de nouveau et retourne pour la troisième fois à la prière.

« Jésus trouvant (ses amis choisis) encore dormant, sans que sa considération ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les éveiller, et les laisse dans leur repos » (Pascal, *Mystère de Jésus*).

Troisième nocturne

La troisième heure de l'oraison de Jésus au jardin de Gethsémani nous est très sommairement indiquée par les évangélistes. Ils écrivent simplement : « S'en allant de nouveau, il pria une troisième fois, disant encore les mêmes paroles. » Cette répétition de la même prière exprimée dans les mêmes termes ou dans des termes analogues nous doit être une leçon précieuse. Les chrétiens qui, par nonchalance ou orgueil, prétendent ne pas recourir aux redites constantes dans la prière vocale, devraient réfléchir sur la nature de l'homme qui est esprit, mais aussi matière sensible ayant besoin d'ordinaire de la répétition des actes pour être impressionné d'une manière profonde et durable. Les paroles inspirées, celles enseignées par Jésus et par l'Église ont une vertu mystérieuse. Elles pacifient, éclairent, réconfortent, elles opèrent en nous les sentiments qu'elles expriment. Mais pour que ces paroles, ces prières exercent en nous toute leur efficacité, pour que notre cœur s'en pénètre jusque dans sa plus intime substance, il faut les redire fréquemment, il faut, surtout au temps de l'épreuve, les répéter sans trêve.

Au début du troisième nocturne de son oraison au jardin de Gethsémani, Jésus disait encore : « Mon Père, que votre volonté se fasse, et non la mienne. » Ne devrait-il pas suffire de cet exemple insigne donné par Jésus dans son agonie pour nous convaincre de la nécessité des prières vocales inlassablement répétées?

Les Évangélistes ne nous ont jamais exposé d'une manière distincte et ordonnée quelle avait été dans toutes ses modalités la prière de Jésus lorsqu'il se retirait à l'écart, dans les hauteurs, la solitude, le silence des montagnes, pour se recueillir loin des hommes, *ipse solus*, et converser avec Dieu.

Quand les disciples avaient demandé au Maître de leur enseigner à prier : *Domine, doce nos orare*, il leur avait répondu en leur révélant le *Pater*. Mais quand il leur enjoignait de se maintenir toujours en état de prière : *Oportet semper orare et non deficere* (Luc, VIII, 1); quand il passait lui-même une partie de la nuit en prière, il est bien certain qu'il ne s'agissait pas seulement de la prière vocale.

Lorsqu'il demeurait durant des heures dans la montagne, Jésus évidemment ne récitait pas constamment le *Pater* ou des psaumes. Il se livrait à l'oraison, il contemplait. Tantôt à genoux, tantôt prosterné, s'arrêtant quelquefois sur les terrasses des collines, ou bien assis sur quelque banc de rocher, il méditait sur les Écritures, sur le royaume de Dieu dont il jetait les fondements.

Si les prédictions messianniques contenues dans la Bible, dans les psaumes en particulier, si les intuitions divinatrices et inspirées d'un Isaïe concernant le serviteur d'Iahvé nous frappent encore aujourd'hui d'étonnement par leur réalisme et leur précision, comment Jésus, sachant qu'elles le concernaient, ne les aurait-il pas possé-

dées à fond dans l'ensemble et jusque dans les moindres détails? Durant les heures qu'il passa en oraison au jardin de Gethsémani, Jésus a eu présentes à l'esprit les prophéties annonçant sa Passion. Les faits nous le prouvent : dans une heure, au terme de l'agonie, au début de l'arrestation, quand Pierre voudra le défendre par le glaive, le divin Maître l'en empêchera en lui disant : « Comment s'accompliraient les Écritures annonçant qu'il doit nécessairement en être ainsi? » Trois jours plus tard, quand il rejoindra sur la route les disciples d'Emmaüs, Jésus, reprenant les prédictions messianniques depuis Moïse et résumant rapidement les prophètes, leur interprétera magistralement les Écritures, leur démontrant, avec la clarté de l'évidence, que le Messie devait souffrir et par ces souffrances entrer en sa gloire (1). Nous n'en pouvons douter, Jésus avait vécu dans une méditation constante des Écritures et particulièrement des pages et des versets annonçant sa Passion.

Le disciple n'est pas plus grand que le Maître. Les prophéties sur le serviteur souffrant qui atteignaient directement Jésus concernent aussi ses fidèles disciples, ceux qui désirent être ses véritables imitateurs. C'est pourquoi les saints les ont toujours méditées. Sainte Catherine de Ricci avait fait un choix des versets de l'Écriture décrivant les souffrances du Christ. Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus déclarait : « Ces paroles d'Isaïe : *qui a cru à votre parole. Il est sans éclat, sans beauté. Il sera méprisé comme le dernier des mortels, homme de douleurs et familier de la souffrance...*, ont fait le fond de ma dévotion à la Sainte Face, ou, pour mieux dire, le fond de toute ma piété. »

(1) « Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam? » Luc, XXIV, 26.

Si nous voulons imiter Jésus dans son apostolat, dans sa mission rédemptrice, dans son ascension, dans son triomphe, il est écrit dans les livres éternels de notre prédestination que nous souffrirons, que nous devons parcourir d'abord dans toutes ses stations et ses étapes, du jardin de Gethsémani jusqu'au Calvaire, la voie douloureuse. Le calice est préparé, il nous est offert. Sommes-nous résolus à le saisir à deux mains, à le porter à nos lèvres, à l'épuiser jusqu'à la lie? Ne nous détournons-nous pas, ne le fuyons-nous point? Si nous ne traversons pas des épreuves douloureuses, si nous ne suscitons pas dans le monde, autour de nous, des contradictions violentes, même de la part des gens de bien, si nous n'avons jamais à soutenir des combats angoissants, des agonies intimes, c'est sans doute que nous menons une vie chrétienne moyenne sinon médiocre, que nous composons habilement avec nos passions, que nous pactisons avec le monde, peut-être avec une discipline mitigée, immortifiée et relâchée. Étudions la vie des saints, de ceux qui furent d'autres christs : ils ont tous bu le calice. *Si vis perfectus esse* : Si tu veux être parfait, le calice ne peut passer sans que tu le boives. La nécessité des souffrances est écrite en lettres de sang dans l'Ancien et le Nouveau testament.

L'apparition de l'ange, le souvenir des prophéties annonçant que le Messie par sa Passion devait sauver le monde, ont sans doute contribué très efficacement à réconforter Jésus dans son agonie. Mais ce qui, plus que tout, lui a inspiré et comme insufflé une énergie sereine et invincible, c'est durant la dernière heure ou le dernier nocturne, alors que sa nature sensible s'était progressivement apaisée et rassérénée, l'oraison de recueillement, d'union, de conformité absolue de sa volonté à la volonté

de son Père. Son âme et son cœur, dans de longs intervalles de paix, de quiétude, d'abandon, de communion intime avec Dieu et la Trinité Sainte, s'abreuvaient, s'enivraient d'une vertu surnaturelle et divine.

Tandis que les apôtres ont négligemment dormi, tandis que les ennemis religieux et politiques du Messie ont dépensé une activité violente et fiévreuse pour ourdir la trame du crime par lequel ils comptent le saisir et le faire disparaître, Jésus ne s'est préparé au combat et à la victoire que par une prière résignée et une oraison persévérante.

Ceux qui, en fin de compte, triompheront toujours, seront ceux qui durant des heures de jour et de nuit auront su le mieux prier, méditer, faire oraison.

Au lieu de s'endormir dans un sommeil pesant semblable à une sorte de mort spirituelle, saint Pierre au jardin de Gethsémani eût été bien inspiré si, pour obéir à la recommandation instante du divin Maître, il se fût mis à réciter et à méditer la prière du *Pater* que Jésus lui avait enseignée, ou encore les psaumes messianiques de la Bible qu'il savait de mémoire, les ayant appris dès sa plus tendre enfance. Nous n'hésiterons pas à affirmer que si saint Pierre, durant ces trois heures de nuit, avait lutté par la prière contre sa lassitude, sa tristesse et aussi sa présomptueuse confiance, il eût obtenu de son Maître la grâce de l'accompagner courageusement et pas à pas dans toutes les scènes de la Passion. Et n'eût-ce pas été un spectacle bien digne d'admiration que celui d'un disciple de Jésus défendant héroïquement son Maître au prix de sa vie, témoignant en sa faveur devant le Sanhédrin, devant Pilate, se faisant, à force d'audace et d'obstination, condamner, flageller, crucifier avec lui? On aurait vu un disciple porter sa croix devant le Christ dans la voie doulou-

reuse, et il y aurait eu un gibet de plus sur le Calvaire. Pourquoi saint Pierre n'a-t-il point tenu la promesse, le vœu qu'il avait solennellement prononcé devant Jésus au sortir du Cénacle : « Je suis prêt à vous accompagner jusqu'à la mort »? Pourquoi? Parce qu'il n'avait pas, durant plusieurs heures, veillé avec son Maître, parce qu'il n'avait pas prié avec lui au jardin de Gethsémani.

Dans les débuts de sa prière au jardin de Gethsémani, Jésus était triste jusqu'à la mort, il était défaillant, chancelant, sanglant, agonisant. Mais après trois heures de veille et d'oraison continue, il est animé d'une telle énergie surnaturelle qu'elle lui suggère la résolution de marcher d'un pas assuré au-devant de ses ennemis. C'est pourquoi, quand pour la troisième et dernière fois le divin Maître, revenu vers ses disciples, les trouve endormis, il ne les laisse plus se livrer au sommeil. Il les éveille avec décision et leur enjoint d'avoir à se lever, leur faisant sentir, par son langage nuancé d'une ironie attristée et presque imperceptible (1), l'inopportunité flagrante de leur conduite. Il eût fallu, quand il le leur avait demandé, veiller et prier. Mais maintenant, il n'est plus temps, il faut aller au-devant de la mort : « Dormez désormais, leur dit Jésus, et reposez-vous, voici que l'heure est proche où le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. Levez-vous, allons, voici que celui qui me trahit est tout près. »

Ainsi qu'ils en ont reçu l'ordre formel, les trois apôtres

(1) Quoique cette ironie ait été contestée par quelques critiques comme peu compatible avec la bonté de Jésus, elle a été admise par les meilleurs interprètes, et elle ne nous paraît pas douteuse, le discours par antiphrase étant l'expression la plus naturelle de l'ironie. Noter cependant qu'il ne s'agit pas en ce cas d'une ironie dédaigneuse. « L'ironie ici signifie une sorte de résignation mélancolique sans amertume ni persiflage » (Lagrange).

se lèvent. Jésus à leur tête s'avance héroïquement vers la porte du jardin au-devant de Judas et des bandits amenés par les princes des prêtres. Il affrontera le supplice avec une sérénité imperturbable, et il demeurera inébranlable jusqu'à la mort de la Croix. Si le début de l'agonie de Jésus est de l'homme, la fin en est d'un Dieu.

H. Petitot, O. P.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La vocation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus

L'ORDRE DE L'AMOUR

Il n'est meilleure définition ni plus juste louange de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus que ses propres paroles. Les décisives, nous les trouvons dans les pages qui closent le livre de sa vie, là où elle nous dévoile le secret de son âme et de sa destinée surnaturelle.

Enfant, jetant sa petite main sur une corbeille de jouets, elle avait dit : « Je choisis tout. » Mourante et consommée dans l'union divine, une même avidité l'emporte. Elle voudrait tout être dans le corps de l'Église : guerrier, prêtre, docteur, martyr, apôtre. Mais quelle n'est pas l'impuissance d'une petite fille de vingt-quatre ans, enfermée dans les quatre murs d'un cloître, rongée par la tuberculose ! Tous les champs de l'action lui sont interdits.

Ses désirs plus grands que l'univers ne connaissent cependant ni repos ni limites. Sa faiblesse, loin de les abattre, semble nourrir leur impétuosité. Ils entraînent la Sainte au-delà de toutes les voies particulières sur lesquelles peinent les serviteurs de Dieu ; ils lui découvrent la voie suréminente de la charité qui les résume et les contient toutes : « Ma vocation, enfin je l'ai trouvée,

s'écrie Thérèse, ma vocation, c'est l'amour. Oui, j'ai trouvé ma place au sein de l'Église, et cette place, ô mon Dieu, c'est vous qui me l'avez donnée. Dans le cœur de l'Église, ma mère, je serai l'amour. Ainsi je serai tout, ainsi mon rêve sera réalisé. »

« Je serai l'amour » : prodigieuse espérance! Tous les saints ont fait œuvre d'amour. Docteurs, ils puisaient d'abord dans la ferveur de la contemplation les clartés qu'ils répandaient. Apôtres, ils étaient mus du seul désir de faire aimer leur Maître. Martyrs, ils avaient cette charité que personne n'a plus grande, ils donnaient leur vie pour celui qu'ils aimaient. De ces œuvres, Thérèse, qui les envie toutes, ne peut se satisfaire. Elles ne sont que divisions et partages du don de Dieu, et Thérèse le veut tout entier. Elle choisit donc, non seulement de faire les œuvres de l'amour, mais d'être l'amour. Elle le choisit avec cette définitive assurance qui est un des traits de sa nature et de sa grâce. Dieu ne la démentira pas, elle le sait, il posera sur ses « immenses désirs » le sceau de sa toute-puissance.

Connaître ce qu'est l'amour serait donc saisir jusqu'en son suprême ressort la sainteté de Thérèse de l'Enfant-Jésus.

Or l'amour est une puissance souveraine, une force impérieuse qui remplit tout le cœur de l'homme. Toutefois, s'il est dans l'homme, il n'y agit que pour le tirer hors de lui. A son principe, il est vrai, l'amour trouve en soi suffisance et raison. « J'aime parce que j'aime », dit saint Bernard. Il est son propre motif, car il est tout élan. Mais du fait même qu'il est tout élan, il ne peut faire retour sur soi. Son terme est dans une aliénation totale, il s'achève dans un autre. Et que cherche-t-il dans cet autre? Un amour qui lui soit égal, qui le soutienne et le fixe. S'il ne l'obtient pas, il retombe et s'abîme dans une

grande ruine. Sans doute, avez-vous parfois songé à l'étonnante vertu qui suspend les astres dans l'éther? Elle n'est pas autre que leur propre poids et l'attraction que leurs masses exercent les unes sur les autres. Qu'une de ces étoiles vienne par impossible à s'anéantir, et sa voisine se précipitera du coup dans les profondeurs de l'espace. Ainsi de l'amour. Il n'a pas de quoi subsister par lui-même, il postule l'attrait et le don de son pareil. Et le même équilibre sans appui, qui règle le mouvement éternel des astres, assure sa stabilité dans le cœur des hommes.

Mais là n'est pas le dernier repli où le mystère de l'amour prend son nœud. L'union à son pareil, loin de marquer son arrêt, est au contraire la cause de son activité. Et celle-ci a pour premier effet de le transformer, il se revêt, si j'ose ainsi parler, de la force et de la beauté amies. Dans cet accroissement de soi, il devient fécond et il éclate enfin dans la production d'un troisième amour qui, indépendant des deux premiers, est fait de leurs substances et redonne leurs images.

Voilà ce qu'est l'amour et quel est son ordre. Que vous montiez au plus haut des cieux ou que vous descendiez au dernier degré de l'être matériel, partout vous le trouverez identique à lui-même. Partout il est inclination indigente, don absolu, production nouvelle.

Thérèse de l'Enfant-Jésus, ayant dit qu'elle serait l'amour, ajoute qu'elle serait tout. Et c'est une de ces paroles formidables comme il en jaillit, pour nous déconcerter, de cette âme que ses vingt-quatre ans avaient à peine dégagée des simplicités de l'enfance. Mais Thérèse est magnifiquement justifiée par l'apôtre saint Jean en sa première épître. « Dieu, y dit-il, est amour, et qui demeure en l'amour demeure en Dieu. »

Si Dieu est amour, il en faut déduire que l'amour est tout, car Dieu est tout, en ce double sens du moins que

sans Dieu rien ne serait et que, lui seul existant, il suffirait. Mais l'amour tout-puissant, qui au sein de l'infinie substance s'est épanoui dans les trois personnes, ne s'est pas enclos en cette vie nécessaire et absolue. Il a débordé en un libre épanchement, il a créé le monde, il s'est donné par la grâce, il s'est reproduit dans la sainteté. En soi et hors de soi, Dieu, qui est amour, obéit donc à l'ordre de l'amour. Élevons nos pensées et tentons de concevoir ce qu'est l'œuvre de Dieu dans son ensemble, telle qu'elle se hiérarchise au terme de ses décrets éternels. Mais pour abréger, bornons-nous à la contempler en la production de l'homme, centre de la création.

Par un premier mouvement de son amour Dieu forme la nature de l'homme. Il la dote d'une parfaite autonomie, car l'homme n'est pas une parcelle échappée de la substance divine, il a son être propre. Et cependant, l'amour, qui le façonne, ne peut que laisser en lui l'empreinte de ce besoin qui est une de ses caractéristiques. C'est pourquoi il y a, déposée par Dieu dans le cœur de l'homme, une puissance qui est à la fois inclination et disponibilité. Inclination, car elle est un désir véhément de posséder le Dieu que la raison découvre derrière les merveilles de l'univers. Simple disponibilité néanmoins, car ce désir n'est pas un droit. A la libéralité divine, il signale un grand vide que lui ne peut, mais qu'elle pourrait combler, si elle le voulait.

D'un second mouvement d'amour Dieu sort de sa parfaite suffisance. A sa créature indigente, il offre le don de lui-même. C'est la grâce, qui est en effet une participation à la nature divine. Par elle l'homme est élevé à la capacité de posséder Dieu, et Dieu ne déchoit pas en venant à sa rencontre. Sous l'ombre de la foi, par la promesse de l'espérance, dans la ferveur de la charité, l'amour incréé s'unit à l'amour créé. Il le hausse à sa taille infinie, il le fixe en son éternel équilibre.

Enfin Dieu couronne ses desseins par un troisième mouvement de son amour. La grâce, jointe à la nature, se dépense dans une activité efficace, et l'œuvre qu'elle produit est la sainteté.

Car la sainteté n'est pas un don gratuit de Dieu. Nous ne la trouvons pas toute faite dans l'eau baptismale, comme un dauphin trouve la royauté dans son berceau. Et davantage elle n'est pas l'ouvrage du seul labeur de l'homme. Mais les deux amours dans un même cœur conspirent ineffablement à l'enfanter : l'amour de Dieu qui appelle, presse et grandit à chacune de ses victoires ; l'amour de l'homme qui se soumet, se purifie et se perd en son tout puissant vainqueur.

C'est pourquoi le saint est une nouveauté parmi toutes les œuvres de Dieu. Vous ne lui trouverez pas de semblable. Est-il encore un homme? Oui, sans doute. Mais qui oserait reconnaître notre nature bornée, vacillante et inquiète dans cet héroïsme spontané, dans cette perfection si sûre, dans cette paix que rien n'émeut? Proche de Dieu, le saint n'est pas un Dieu non plus. Tout en lui n'est qu'obéissance et hommage au Dieu unique. Cependant, par une suprême faveur, Dieu le traite en égal, car c'est à la recherche d'un égal qu'il a tenté l'incompréhensible entreprise de la nature et de la grâce. Au Dieu qui est amour, seul le saint peut donner la réponse, parce que lui aussi est amour.

Rien donc n'est outré dans le cri de sainte Thérèse mourante : « Je serai l'amour, je serai tout. » Bientôt la lumière de gloire va se lever sur elle, et les premiers feux de cette aurore touchent déjà les cimes de son esprit. Et quelle merveille, cette clarté qui descend du ciel entr'ouvert sur une âme, prête à s'échapper de son corps! L'humble enfant, sous le grand jour qui monte, se tient dans la vérité : elle sait qu'elle est une sainte, et elle le dit.

Et sa conscience n'est pas moins vive des degrés que l'amour divin lui a fait gravir jusqu'au jour où elle peut dire : « Maintenant j'y suis, le Seigneur m'a prise et m'a posée là. » Elle reprend alors, pour en faire son action de grâces, la parole que chante l'Épouse au Cantique sacré : « En moi il a ordonné l'amour. » L'ordre dans lequel l'amour fit son ouvrage en elle, la Sainte nous le récite au livre de sa Vie. Là nous apprenons quels furent sa famille, son tempérament, son âme. Là elle nous confie les prévenances, les conquêtes de la grâce sur sa nature et sa triomphante victoire. Enfin, dans l'admirable effusion qui compose les dernières pages, se dissipent les brumes d'humilité dont Thérèse voilait encore l'éclat de son âme. Sa sainteté s'y manifeste, avec l'évidence du soleil débuchant de la nuée, dans un mystique lyrisme où deux mots sans cesse reviennent : amour et enfance.

Ainsi, dans l'écrit de la Vierge de Lisieux, comme dans la doctrine que nous avons exposée, se trouve la division naturelle de notre étude. En Thérèse de l'Enfant-Jésus, qui s'est définie : « Je serai l'amour, je serai tout », nous contemplerons les préparations de l'amour dans sa nature, le don de l'amour dans sa grâce, l'œuvre de l'amour dans sa sainteté.

I

Les préparations de l'amour.

L'homme n'est pas un solitaire. Non seulement, dès son apparition, il est saisi par une société déjà tout organisée, mais la nature qu'il apporte au jour est un étrange composé auquel a collaboré, avec la toute-puissance divine, la longue suite des générations humaines. Si l'âme est sortie tout entière du souffle de Dieu, le corps qu'elle

anime a été pétri dans la chair et le sang d'une multitude d'aïeux. Il porte dans ses fibres la poussée instinctive de leurs vertus ou de leurs vices, et parfois aussi il est, avant même que de naître, touché de leurs maladies. L'âme a son activité réduite par la condition de cette masse corporelle qu'elle doit régir. Nul homme ne naît donc indemne, il entre en ce monde chargé d'une hypothèque et c'est ce que nous appelons son tempérament.

Et nul homme non plus ne naît indépendant. Dès son premier instant, il est soumis à la loi de l'obéissance. Un père, une mère qui ont formé son corps le reçoivent et ils tiennent de Dieu le pouvoir redoutable de former aussi son âme. Par le travail incessant de l'éducation, ils graveront en cet être encore incertain l'empreinte de leurs croyances et de leurs mœurs. De son tempérament, ils dégageront son caractère.

Ainsi, par les liens de l'esprit comme par les liens de la chair, une personnalité humaine est enserrée dans sa race et dans sa famille. Pour la connaître, notre premier pas est de l'aborder par ce cadre tout extérieur. De là, nous pénétrerons son tempérament, nous devinerons son caractère. Et c'est seulement au cœur de ces actions et réactions complexes que nous apparaîtra son âme en la pure vigueur où Dieu la créa. D'ailleurs ces voies de notre connaissance ne sont que les voies par lesquelles l'amour de Dieu en son premier mouvement réalise chacune de nos natures individuelles.

Ce que fut la famille de Thérèse Martin, il en est bien peu qui l'ignorent. Nul aspect de son histoire n'est aussi populaire que la pieuse ferveur du milieu où germa cette fleur de sainteté. A coup sûr, si nous remontions tant soit peu dans la généalogie de Thérèse Martin, nous y découvririons, ce qui ne manque à aucune généalogie, de ces êtres tarés qui sont l'affliction et le déshonneur de

leur race. Par trois fois saint Matthieu n'a-t-il pas signalé la souillure du sang patriarcal et royal qui devait couler dans les veines de Notre-Seigneur Jésus-Christ? Mais tout ainsi que, par la pureté immaculée de Marie, Dieu avait ménagé au Verbe, son Fils, un sol vierge où il pût se poser sur terre, il semble que par un autre privilège, moindre sans doute, il ait voulu que la petite Thérèse fût environnée d'âmes saintes dès son apparition.

Son père et sa mère, avant que de se rencontrer, avaient longtemps songé à entrer en religion. Des circonstances providentielles les en détournèrent, et quand, pour obéir à la volonté divine, ils se furent mariés, leurs désirs s'accordèrent d'avoir beaucoup d'enfants et de les consacrer tous à Dieu. Thérèse fut la neuvième et dernière. Quatre petits frères et sœurs étaient déjà partis là-haut, il restait quatre filles qui par la suite se firent carmélites ou visitandine.

En cette assemblée, à peine de la terre et pour la moitié vivant au ciel, la petite Thérèse fut accueillie le 3 janvier 1873. Et il parut que tant d'élus ne l'attendaient que pour la préparer aux privilèges inouis dont Dieu la voulait couronner. Encloîtrée en ses six amours qui la choient, elle est dans une forteresse qui l'isole et la protège du monde. Elle n'en connaîtra rien, et son seul voyage important sera un pèlerinage à Rome. Tout ne lui parle que de Dieu et de l'éternité bienheureuse. « Je me rappelle, écrit-elle, que le mot *cieux* fut le premier que je sus lire toute seule. » Pour divertissements, elle aura les solennités de l'Église, cette grande liseuse se délectera en des ouvrages de dévotion, ses jouets préférés seront des crèches et des autels, elle fera sa récréation de compter ses petits sacrifices.

Peu à peu cependant le cercle familial se brise et se resserre. Et à chaque départ, l'âme de Thérèse, qui à peine a touché terre, s'en déprend et comme par portions émi-

gre vers Dieu. En sa cinquième année l'enfant perd sa mère. Elle se rejette dans les bras de sa sœur Pauline, à qui un destin sans pareil réserve encore de la conduire dans le cloître à la sainteté et après sa mort aux honneurs de la canonisation. Mais Thérèse n'a pas neuf ans, quand Pauline, sa « petite mère », la quitte et entre au Carmel. Peu d'années après, c'est Marie qui suit la même voie, tandis que Léonie choisit la Visitation de Caen. En vérité, comment Thérèse eût-elle résisté à tous ces liens de chair qui l'attiraient vers les retraites de la vie contemplative? On sait le reste, et qu'en sa quinzième année, son généreux père acheva, dirai-je, de la séparer de sa famille ou de l'y réunir, en l'offrant à Dieu dans le Carmel de Lisieux. Telle la colombe, lâchée par Noé, qui fit retour à l'arche, elle n'avait pas trouvé dans le monde un endroit où poser le pied.

Voilà de quelle ferveur et de quels attraits les divines préparations de l'amour entourèrent la petite Thérèse en sa famille. N'allez pas croire cependant qu'elle fût déjà une sainte. Dans ce milieu si tiède, elle n'eut rien de l'enfant tendre et docile que l'on pourrait penser. Pour le chef-d'œuvre qu'il voulait, Dieu avait choisi une matière d'élite, mais une matière difficile.

De ses aïeux, et en particulier de son père, qui devait mourir d'un mal terrible, Thérèse tenait un tempérament de nerveuse. Grande promesse, mais tout aussi bien grand risque! Comme chez ses pareilles, la sensibilité impressionnable amplifiait les ondes du dehors qui la venaient toucher. Et de même, elle se répandait, se dépensait avec une intensité avide et une exubérance impérieuse. Toute petite, cette enfant est une force élémentaire qui déchaîne ses désirs dans une poussée indécise mais indomptable. « Elle est, ose écrire sa mère, d'un entêtement presque invincible. » Et la sainte elle-même nous confie qu'avec

une nature comme la sienne elle aurait pu devenir très méchante et se perdre éternellement. Sans doute les influences qui l'environnent insinuent peu à peu la tempérance et la règle dans ce débordement de vitalité. Mais jusque sous la plus haute efficacité de la grâce, Thérèse de l'Enfant-Jésus gardera je ne sais quoi de vibrant, d'indépendant et de dominateur. Alors Dieu aura capté cette puissance et en aura fait de la sainteté. Émotive? Oui, mais voici l'ardeur de l'amour qui brûle son âme et transperce enfin son cœur de chair. Indépendante? Oui, mais voici qu'en réaction contre son couvent, elle inaugure dans l'obscurité la voie d'enfance spirituelle qui pour beaucoup sera comme une nouvelle révélation. Dominatrice? Oui, mais voici qu'à celle qui a toujours obéi, se découvre l'armée innombrable des « petites âmes » qu'elle va conquérir à son bien-aimé et entraîner au foyer de l'éternel amour.

Dieu avait voulu une matière difficile. C'est qu'on ne fait les prophètes ni les thaumaturges avec une molle argile, mais avec de l'acier et du feu.

Mais aussi à ce métal embrasé quelle trempe Dieu avait donnée! Toutes les vigueurs et même toutes les outrances d'une sensibilité trop vive ne sont que des chances, remises au pouvoir d'une force spirituelle qui est l'âme. Plongez cette sensibilité dans une âme toute de lumière et d'énergie, et elle se durcira et elle s'assouplira, elle deviendra un glaive, c'est-à-dire un instrument de victoire! Or, entre tous les dons que Dieu prodigua à la petite Thérèse, le plus grand fut celui d'une âme magnifique. Enfant, jeune fille, en dépit de crises douloureuses, cette vraie Normande nous apparaît toujours supérieurement équilibrée. Mais nous le sentons, à l'ordre même qui gouverne ses mouvements de nature, cet équilibre est établi sur les cimes, il repose sur une fine pointe. C'est la perfection de son âme

qui seule fait balance au tourbillon de ses impulsions.

Dieu avait aiguisé ses facultés spirituelles à l'extrême. Des diverses opérations dont elles sont capables, l'intelligence et la volonté de Thérèse se portent de leur élan vers les plus hautes et les plus dégagées. C'est de l'intelligence et de la volonté à l'état pur. Jamais elles ne tremblent, jamais ne se relâchent, mais comme des arcs bien tendus, elles décochent leurs actes d'un coup net, et ceux-ci vont, sûrs et droits, au but. Thérèse n'est pas une raisonneuse. Elle s'égarerait plutôt par les voies trop alignées de la logique. Nous en avons son aveu. Mais elle est toute intuition. Le regard de son âme plonge au cœur des choses et des gens et y décèle le secret de leur être et de leur vie. De là l'esprit réaliste, le coup d'œil prompt, la parole claire qu'elle porte dans les soucis quotidiens et qui parfois feraient songer au génie de la grande Sainte d'Avila. Thérèse non plus n'est pas une prudente dont la volonté oscille longtemps entre les motifs de son action. Elle est toute tension énergique, et dès qu'une fin digne de Dieu lui est proposée, elle la poursuit sans retour. C'est une décisive.

Ainsi, une âme qui était faite, non pour chercher, mais pour trouver, des facultés de tendance unitive, si j'ose parler de la sorte, c'est-à-dire, plus aptes à posséder la vérité et le bien dans leur absolu que dans les mille reflets où ils étincellent par l'espace et le temps : ces privilèges majeurs inclinaient puissamment vers Dieu une nature déjà comblée de moindres richesses. Et au cœur même de sa substance spirituelle, un immense abîme restait ouvert, un prodigieux besoin d'aimer, que rien ne satisferait jamais, si ce n'est la beauté infinie.

Telles furent les préparations de l'amour divin quand il créa sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

(*A suivre.*) X.

Un Traité de la vie chrétienne

d'après les plus belles lettres de sainte Catherine de Sienne (1)

Les lecteurs de *La Vie Spirituelle* trouveront un grand profit pour leur vie intérieure, comme ils éprouveront une jouissance profonde, à lire le précieux recueil : *Les plus belles Lettres de sainte Catherine de Sienne*, traduites par Paul-Henri Michel (2).

Le P. Gillet, en quelques pages pleines et savoureuses, justifie, auprès du public auquel il s'adresse, ce choix fait par des mains pieuses sous l'inspiration d'une pensée apostolique. On a cherché à composer, à l'aide des plus belles lettres de notre grande mystique dominicaine, une sorte de *Traité de la vie chrétienne*, à l'usage des âmes du monde qui se sentent travaillées par des besoins spirituels et sont préoccupées de les satisfaire. Elles sentiront à chaque page, observe le P. Gillet, palpiter une âme de sainte, tout imprégnée de forte doctrine, mais uniquement préoccupée de donner Dieu aux âmes ou des âmes à Dieu avec un entrain incroyable. « *Pour aimer Dieu, il faut le connaître ; pour le connaître, il faut l'aimer.* Ces deux phrases résument, dans ce qu'elle a d'essentiel, la doctrine spirituelle de sainte Catherine de Sienne. Tout le reste part de là ou s'y ramène. »

(1) Nos lecteurs seront heureux de lire cet article posthume du P. Hugon, l'un des tout derniers écrits de sa main, où paraissent ensemble la ferveur de sa piété et l'élévation de son esprit.

(2) Paris, Lethielleux, un vol. in-12 de 214 p.

Après avoir exposé ce double caractère, le P. Gillet conclut : « On peut dire que toute sa vie s'est passée en conversation avec Notre-Seigneur, dans cette cellule intérieure où elle se réfugiait sans cesse et dont elle ne sortait que pour parler de Dieu aux âmes et les aider à répondre comme elle à l'amour par l'amour. »

Les enseignements de ces *Lettres* sont condensés sous ces chefs fondamentaux : I. Du Péché à la Grâce. — II. Foi, Espérance, Charité. — III. De la Prudence. — IV. De la Volonté. — V. De l'obéissance. — VI. De la Patience. — VII. De la Vocation religieuse. — VIII. Du Mariage.

Tous ces points traduisent une doctrine commune, et l'on peut même dire que le style de sainte Catherine de Sienne est déjà une théologie de l'esprit et du cœur : en quelques mots elle a rappelé les dogmes de notre salut, avec un charme, une suavité et des délicatesses qui ravissent les théologiens.

Voyez comment elle exprime notre mystère de la Trinité : « Il vient avec la *puissance du Père*, avec la *sagesse du Fils*, avec la *pitié et la clémence du Saint-Esprit*; de telle sorte qu'est accomplie la vérité du Christ, qui disait à ses disciples : « Je m'en irai et je reviendrai à vous. » Alors il revint en effet; car l'Esprit-Saint ne pouvait venir sans le Fils et sans le Père, étant une seule chose avec eux. Il vint, comme je l'ai dit, avec la puissance, qui est appropriée au Père, avec la bienveillance et l'amour, qui sont appropriés au Saint-Esprit. » (p. 18)

Le mystère de l'Incarnation est énoncé dans ces touchantes formules : « Dans le doux Christ Jésus et la douce Marie; loué soit Jésus-Christ crucifié, fils de la glorieuse vierge Marie. »

La rédemption est, pour ainsi dire, affirmée à chaque page. La sainte écrit « dans le précieux sang », « faute

duquel on ne peut avoir la vie ». Elle revient avec instance sur cette vérité : « Car nous voyons que dans le sang il nous a *recréés* à la grâce que l'homme avait perdue par sa faute. Si bien que, par amour, Dieu nous *créa à son image et ressemblance* et, par amour, il nous donna son Fils, afin que nous fussions rachetés, en nous *recréant à la grâce* dans son sang. » (p. 24)

Comme les expressions de notre écrivain font du bien à l'âme! Il lui faut nommer sans cesse le doux Christ Jésus, la douce Vierge Marie, redire habituellement : « Demeurez dans la sainte et douce dilection de Dieu. Doux Jésus, Jésus Amour. » — « Loué soit le Christ crucifié, et aussi sa très douce Mère, la glorieuse Vierge sainte Marie, Notre-Dame. »

La volonté de Dieu apparaît toujours dans cette admirable douceur : « Dieu voulut, par le moyen de son Fils, nous montrer sa vérité, et sa *douce volonté*, qui ne cherche et ne veut rien autre que notre sanctification. » (p. 24) La crainte elle-même est remplie de cette douceur divine : « Quels sont ceux qui participent au sang? Ceux qui vivent dans la sainte et *douce crainte* de Dieu. » (p. 1)

Entrons quelques instants dans chacun de ces points qui constituent le petit traité de la vie chrétienne.

I. — Du Péché a la Grace

La sainte a un langage d'une vigueur étonnante pour flétrir le vice de la chair. Elle écrit à une malheureuse pécheresse de Pérouse : « Ne vois-tu pas que tu es la femme donnée aux mains des hommes pour qu'ils tourmentent, avilissent et profanent ta chair? Ne vois-tu pas que tu es aimée et que tu aimes d'un amour mercenaire qui te donne la mort? Que cet amour est mesuré,

pour toi et pour ceux qui t'aiment, à la mesure du plaisir ou du profit? Supprime le plaisir, supprime le salaire, et du même coup tu supprimes l'amour ; car il n'est pas fondé en Dieu, mais dans le démon... Telle est la récompense de ton service et de la fatigue que tu as endurée pour servir le monde, le démon et la chair : tu commences à goûter l'enfer dès cette vie. » (p. 2-4)

Quelles vives et puissantes images pour faire sortir du péché mortel! « Je vous dis que la hache est à la racine de l'arbre. Saisissez la pelle de la sainte crainte de Dieu, et qu'elle soit menée par la main de l'amour. Enlevez la souillure de votre âme et de votre corps. Cessez de vous être cruel, ne soyez pas votre propre bourreau en vous détachant de votre chef, le Christ, le doux et bon Jésus. » (p. 7)

Notre Sainte montre avec la précision d'un théologien que tous les chrétiens sont tenus non seulement aux commandements, mais encore aux conseils, les religieux en réalité et par les actes, les personnes du monde en esprit et par le désir : « Et avec les commandements de la loi, elle en observera les conseils, car ils sont liés ensemble et on n'observe pas les uns sans les autres. En vérité, ceux qui vivent dans le siècle doivent observer les conseils en pensée et par le saint désir, et ceux qui sont retirés du monde les doivent observer en pensée et en acte. » (p. 20)

Les effets de la justification par la grâce sanctifiante sont décrits avec autant de charme que d'exactitude : « L'homme, par le fait qu'il est né à nouveau dans le sang du Christ, est attiré à l'aimer, et il est attiré tout entier ; cœur, âme, volonté, avec toutes leurs opérations spirituelles ; car les puissances de l'âme, qui est chose spirituelle, sont attirées par cet amour. La *mémoire* est attirée par la *puissance du Père éternel*, elle est contrainte à rete-

nir les bienfaits reçus de lui, à en garder, par affection d'amour, le souvenir, la gratitude et la reconnaissance. L'*intellect* s'élève vers la *sagesse de cet Agneau immaculé* pour regarder en lui le feu de sa charité, où il reconnaît pour les justes tous les jugements de Dieu. Alors l'*affection* s'élève; elle court à l'amour que l'intellect a vu en Dieu, et ainsi acquiert et goûte la grâce et la *clémence de l'Esprit-Saint.* » (p. 25-27)

Les dispositions requises pour la communion eucharistique sont faciles à retenir, parce qu'elles sont présentées en un style très pittoresque. Il faut manger l'Agneau « rôti au feu de la divine charité. Nous devons nous ceindre avec la ceinture de la conscience, car ce serait une honte que d'approcher de la pureté parfaite, l'esprit et le cœur immondes. Nous devons être debout, c'est-à-dire le cœur et l'esprit fidèles et tout entiers dressés vers Dieu; avec le bâton de la très sainte croix, d'où nous tirons la doctrine du Christ crucifié. Nous devons le manger entier et non partagé, considérant par la lumière de la foi le corps et l âme du Christ unis et pétris avec la déité : tout le Dieu et tout l'homme. Nous devons enfin prendre le sang de cet Agneau et nous le mettre sur le front, c'est-à-dire le confesser devant toute créature raisonnable et ne le renier jamais par crainte de souffrance ou de mort ». (p. 38-39)

II. — Foi — Espérance — Charité

Il faut préserver de tout grain de poussière des passions l'*œil de l'intellect où se trouve la pupille de la très sainte foi* (p. 43). Pour que l'âme soit fidèle, elle doit être pourvue de cette clarté. La foi, en effet, est une lumière, qui, éclairant l'œil de l'intellect, lui fait voir et connaître la vérité, nous montre la voie, nous montre le but, nous fait

discerner dans le Christ béni la fontaine de vie. « En effet, comme la fontaine contient l'eau et la laisse déborder par le petit mur qui l'entoure, ainsi ce doux et amoureux Verbe, vêtu de notre humanité. Son humanité fut un mur qui tint enclose la déité éternelle unie en cette humanité; et le feu de la charité divine jaillit au dehors par le mur troué du Christ en croix; car ses plaies très douces répandirent un sang mêlé de feu, puisque par le feu d'amour il fut répandu. » (p. 47)

Admirant la vertu de la sainte foi, Catherine s'écrie : « O glorieuse et très excellente vertu, tu es celle qui manifeste le feu de la divine charité, quand elle est dans l'âme; car l'homme n'a jamais foi ni espérance sinon en ce qu'il aime. De ces vertus l'une suit l'autre, puisqu'il n'est amour sans foi ni foi sans espérance. *Ce sont trois colonnes qui soutiennent la citadelle de notre âme,* si bien et en telle sorte que nul vent de tentation, nulle séduction de créature, nul amour terrestre ni d'époux ni d'enfants ne peut la jeter à terre. » (p. 60) — « Celui qui n'a pas la lumière de la foi est privé de la vertu de charité, et sans la charité il n'est ni bien ni acte de vertu qui lui vaille pour la vie éternelle. » (p. 63) — « O frère et fils très cher, ouvrez l'œil de l'intellect dans la lumière de la très sainte *foi,* afin de connaître le peu de fermeté et de stabilité du monde et la grande bonté de Dieu, qui, ferme et stable, ne se meut jamais, qui nourrit et rassasie l'âme dans la *charité* et la revêt d'*espérance.* » (p. 65)

Qui donc a trouvé des formules plus belles pour exalter la divine charité? C'est le doux lien, qui « lia Dieu dans l'homme et l'homme en Dieu. Et de la sorte leur union fut si parfaite que ni la mort ni nulle autre chose ne purent les séparer. » (p. 70) Et la sainte fait l'application à nos âmes, quand nous sommes unis au doux Christ Jésus, « lequel vous liera en ce fort lien de l'amour qui

le tint fixé et cloué sur la croix. Et ainsi étant liés à Dieu et au prochain par ce doux lien, vous participerez à cette force; et il n'y aura démon ni créature capable de vous détourner d'être forts et persévérants jusqu'à la mort. » (p. 73)

Les règles de l'amour du prochain sont condensées en cette merveilleuse sentence : « Que ton amour soit *un vase que tu remplis à la source pour boire à la source*; car ce vase, même rempli à la source d'eau vive de l'amour de Dieu, si tu l'en retires pour boire et ne restes pas continuellement à la source, il se videra. » (p. 78)

La conclusion est de s'unir à Dieu par la charité.

Méditons encore cette magnifique pensée : « L'amour (du Fils de Dieu) fut doué de tant de force et d'union que *ni clous ni croix n'auraient retenu le Verbe s'il n'avait été lié par l'amour.* » (p. 96)

III. — De la Prudence

Catherine montre le rôle universel de la première des vertus cardinales, en expliquant que nous ne saurions régir les autres si d'abord nous ne savons pas nous régir nous-mêmes. Une fine et pénétrante psychologie expose comment le juste se gouverne lui-même : « Par lumière de raison il ordonne les trois puissances de son âme, et par cet ordre il règle toute sa vie, spirituellement, avec justice, en tous temps, tous lieux et toutes circonstances. Il ordonne sa *mémoire* afin qu'elle retienne les bienfaits de Dieu et ses propres offenses au souverain Bien. Il ordonne son *intellect*, afin qu'il voie l'amour avec lequel Dieu lui a donné ses grâces, et qu'il connaisse la doctrine de sa vérité. Et il ordonne sa *volonté*, afin qu'elle aime la bonté infinie de Dieu, qu'il a vue et connue par la lumière

de l'intellect. Et, ayant connu que Dieu doit être aimé par nous, ses créatures, de tout notre cœur, de toutes nos forces, il *monte au tribunal de sa conscience* pour y rendre justice lorsqu'il voit que la sensualité veut troubler cet ordre doux et glorieux. » (p. 106)

Puis notre sainte passe à la *discrétion*, fille de la charité et compagne de la prudence.

La discrétion règle la charité envers le prochain, elle règle et ordonne l'âme en ce qui doit conserver et accroître cette charité, à savoir dans l'humble, fidèle et continuelle oraison. Elle règle et ordonne corporellement la créature; elle arrache le corps aux délices et aux délicatesses du monde; et à toutes les parties du corps elle impose un ordre, afin qu'elles soient modérées et tempérées. La vertu de discrétion règle même la pénitence, dont il ne faut user que comme d'un instrument (p. 110-120).

« Il faut que nous courrions réellement sur la grande route de la vertu, et que sur cette route nous guidions autrui, brisant en éclat nos volontés propres. Si nous avons en nous la vertu de discrétion, nous le ferons. Autrement, non. » (p. 121)

Enfin, notre mystique établit l'*ordre des affections*, rappelant que l'affection ordonnée dans la douce volonté de Dieu, unie en lui par amour, *donne à l'âme ce que Dieu a en lui.*

IV. — De la volonté

C'est d'une manière très originale et très saisissante que la sainte nous parle du libre arbitre, comme d'une arme si puissante qu'il n'est ni démon ni créature qui nous puisse attaquer. C'est à cause de la liberté que Dieu a dit : « Je te créai sans toi, mais je ne te sauverai pas sans toi. »

Dieu veut donc que nous nous servions de l'arme qui nous est donnée, et qu'avec elle nous fassions résistance aux coups que nous recevons de nos ennemis, nos trois ennemis singuliers : le monde, la chair et le démon. Si l'homme ne se dépouille pas de cette armure pour la remettre entre les mains du démon, c'est-à-dire par le consentement de la volonté, il n'est jamais vaincu. La liberté, *qui peut ce qu'elle veut*, si elle repousse les assauts, n'en est jamais blessée, car le péché réside dans la seule volonté (p. 127, suiv.).

La volonté arrive à son apogée par la persévérance. Les *Lettres* insistent sur la persévérance et ses conditions, dans la lutte et les tribulations. Il faut la cuirasse de la vraie charité, qui protège contre les assauts multiples du monde, contre les tentations du démon, contre les coups de notre propre fragilité, en lutte contre l'esprit. Enfin, sur la cuirasse, il faut porter la cotte d'armes vermeille, c'est-à-dire le sang du Christ crucifié, uni, pétri et mêlé avec le feu de la charité.

« Et ce sang, il doit être découvert, je veux dire que tu dois le confesser devant toute créature et non le cacher; le confesser par tes bonnes et saintes œuvres, et, s'il est besoin, par la parole.

« Et il te faut aussi avoir le couteau en main, pour te défendre; et qu'il soit à deux tranchants, à savoir de haine et d'amour : amour de la vertu et haine du vice. Du tranchant de la haine tu frapperas le monde, haïssant ses honneurs, délices, pompes et vanités, et son orgueil infini.

« Et tu dois tenir devant l'œil de ton intellect le Christ crucifié, trouvant ta gloire dans ses opprobres et dans ses fatigues... Tel est le mode d'atteindre la parfaite vertu, de vaincre la fragilité et de persévérer jusqu'à la mort. » (p. 138-139)

V. — De l'obéissance.

Remarquons tout d'abord la forte antithèse établie par notre sainte : « Dans l'obéissance la faute est détruite, puisque la créature observe les commandements de la loi. Dans la désobéissance la créature offense Dieu, puisqu'elle transgresse les commandements et fait ce qui est interdit ; par là, elle fait naître la mort en elle, et aussitôt *elle choisit ce que le Christ a fui et elle fuit ce qu'il a choisi.* » (p. 152)

Plusieurs formes d'obéissance sont décrites. Il y a une obéissance générale à laquelle chacun est tenu et obligé. Il est une autre obéissance particulière à ceux qui, ayant observé les commandements, veulent suivre les *conseils* et s'engager, en pensée et en actes, dans la voie de la *perfection*. Ceux-là sont ceux qui entrent dans le jardin de la sainte religion.

Il n'y a nul écueil à craindre dans le vent de la vraie obéissance. L'obéissant est heureux parce qu'il ne navigue pas à la force de son propre bras, mais du bras de l'Ordre. « Or donc, mes fils, conclut la sainte, puisque vous êtes entrés dans la nacelle de la sainte religion, courez, avec le vent propice de la vraie obéissance, jusqu'à la mort, afin que sans péril vous arriviez à votre but, la vie éternelle. » (p. 160)

L'obéissance s'achève dans l'abandon complet à la volonté de Dieu. Et c'est pourquoi Catherine demande que notre volonté soit noyée et transformée en lui, toujours disposée à supporter peines et fatigues, quel que soit le mode suivant lequel Dieu nous les donne (p. 164).

Elle désire aussi nous voir « fondés en vraie et sainte patience, car obéissance est inséparable de patience et patience procède de charité, puisque c'est par amour que l'homme devient patient et obéissant, oint de vraie et parfaite humilité », (p. 160)

VI. — De la patience.

Sans la patience nous ne pouvons plaire à Dieu. L'impatience perd le fruit de sa fatigue, prive l'âme de Dieu, lui fait goûter l'arrhe de l'enfer et lui donne enfin l'éternelle damnation.

Il est une impatience commune, celle des hommes du siècle; elle provient chez eux de l'amour désordonné qu'ils portent à eux-mêmes et aux choses temporelles. Il est aussi une impatience particulière, en « ceux qui ont déjà méprisé le monde et veulent être les serviteurs du Christ crucifié, mais à leur mode, autrement dit dans la mesure où ils y trouvent leur joie et leur consolation. Cela provient de ce que la volonté propre spirituelle n'est pas morte en eux : aussi demandent-ils à Dieu qu'il leur donne consolations et tribulations à leur mode et non au sien; et ils deviennent impatients quand ils obtiennent le contraire de ce que leur volonté propre spirituelle exigeait ». (p. 167)

Catherine désire voir ses disciples fondés en vraie et sainte patience, afin que parmi les travaux de cette vie ils goûtent l'arrhe de la vie éternelle et reçoivent enfin le fruit de leurs travaux. « C'est pourquoi, dit-elle, *remettez-vous en croix avec le doux Agneau immolé.* » (p. 184)

La patience ne va pas sans l'humilité : parce que celui qui est humble est aussi patient à supporter toute fatigue par amour de la vérité; et, parce que l'humilité est nourrice et nourricière de la charité, l'humilité est nécessairement accompagnée de la charité.

Il faut donc que réellement soient traversées les eaux de la mer tempétueuse, par le moyen de la vraie humilité, de la charité fraternelle et de la sainte patience. (p. 189, 192)

VII. — De la vocation religieuse

Aux parents qui doivent accepter le départ de leurs enfants pour la vie religieuse il faut proposer les paroles de Catherine à sa mère, Monna Lapa : « Je veux que vous vous instruisiez aux leçons de Marie, cette douce Mère, qui pour l'honneur de Dieu et notre salut nous donna son Fils, mort sur le bois de la très sainte croix. Et, quand Marie fut restée seule, après que le Christ fut monté au ciel, elle demeura avec les saints disciples ; et si nous admettons que c'était là une grande consolation pour elle comme pour eux, leur départ dut lui être une grande peine ; néanmoins, pour la gloire et la louange de son Fils et pour le bien du monde universel, elle consent, elle veut qu'ils partent. Seul son amour de l'honneur de Dieu et de notre salut lui fait préférer la douleur du départ à la consolation du demeurer. A cet exemple, je veux que vous vous instruisiez, très chère mère... Vous, en bonne et douce mère, vous devez être contente et non désolée, et supporter toute épreuve pour l'honneur de Dieu, votre salut et le mien. Vous le faisiez, je vous le rappelle, quand il s'agissait des biens temporels et que vos fils vous quittaient pour acquérir la richesse de ce monde ; et maintenant, qu'il s'agit d'acquérir la vie éternelle, l'épreuve vous paraît si pénible que vous dites que vous allez mourir si je ne réponds aussitôt. Cela vient de ce que vous aimez cette partie de moi-même que j'ai tirée de vous — je veux dire votre chair, dont vous m'avez vêtue — plus que cette autre que j'ai tirée de Dieu. Élevez, élevez un peu votre cœur et votre affection sur cette douce et très sainte croix où s'évanouit toute fatigue... » (p. 194-195)

VIII. — Du mariage

Voici comment Catherine exhorte les personnes mariées à sanctifier leur union : « J'ai désiré, mon fils, vous voir, vous et votre famille, et particulièrement votre femme, *unis et liés dans la vertu*, si bien et en telle sorte que ni démon ni créature ne puisse rompre ce lien, ni vous soustraire à cette union. O fille et fils très chers, qu'il ne vous semble pas malaisé et dur de faire une petite chose pour le Christ crucifié. » (p. 197)

Avec quelle éloquence elle conseille le discernement et le détachement dans l'usage des biens de ce monde! « Possédez les choses du monde : mari, enfants, richesses et toute autre source de joie, *comme choses prêtées et non point vôtres*. Car elles s'évanouissent, comme je vous ai dit; vous ne les pouvez tenir et posséder à votre mode, mais seulement autant qu'il plaît à la bonté divine de vous les prêter. Agissant de la sorte, vous ne vous ferez pas un dieu de vos enfants ni d'aucune autre chose; au contraire, vous aimerez toute chose pour Dieu et vous n'aimerez rien hors de Dieu... *Tenez-vous à l'état de mariage avec une sainte crainte, comme à un sacrement.* » (p. 201-202)

Elle recommande aux veuves d'être *un miroir de vertu* aux jeunes femmes qui sont encore liées dans le monde par les biens de leurs époux : « Sachez-le, ajoute-t-elle, on ne trouve pas Dieu aux fêtes, aux danses, aux jeux, aux noces et aux plaisirs. Y aller est une occasion de le perdre, en tombant dans les péchés, les vices et la complaisance pour les plaisirs désordonnés. » (p. 205)

Elle souhaite même à la veuve de devenir servante et épouse du Christ crucifié : « Le servir c'est régner. Et pour te voir régner et vivre en grâce, j'ai dit que je dési-

rais te voir véritable servante et épouse du Christ crucifié. » (p. 212)

L'analyse et le résumé que nous venons de faire de ces *Lettres*, en reproduisant autant que possible les paroles mêmes de la Sainte, inspireront au lecteur le vif désir de se nourrir de cette substantielle doctrine, et le convaincront déjà que ce recueil est bien, comme nous l'avons dit, un petit traité de la vie chrétienne pour les personnes du monde, mais dont les âmes religieuses pourront aussi tirer de très pratiques leçons.

Rome, Angelico.

Fr. Edouard Hugon, O. P.

Théorie de l'oraison[1]

Comme l'exercice de l'oraison est celui que Jésus-Christ nous a le plus recommandé, ayant voulu nous en donner l'exemple lui-même, en passant les nuits en oraison, tous les chrétiens doivent être persuadés que rien ne leur est plus nécessaire; mais ceux qui font profession de la vie religieuse et qui ont embrassé par état la milice spirituelle où il y a une guerre déclarée entre eux et le monde, le diable et la chair, ceux-là, dis-je, doivent considérer l'oraison comme l'une des armes principales dont ils ont à se servir pour les combattre, et sans laquelle ils seraient en grand danger d'être blessés, surpris ou bien vaincus par leurs ennemis.

Il n'y a point d'exercice qui doive en empêcher ou exclure la pratique : car, au contraire, comme l'oraison est un moyen pour se fortifier dans l'homme intérieur, plus on est appliqué au dehors, où l'esprit se dissipe facilement, plus on a besoin de se servir de ce moyen pour se fortifier au dedans. Et afin que personne ne manque d'instructions pour se former à sa pratique, et ne puisse alléguer qu'il n'est point capable de lire, ni de bien comprendre les auteurs qui ont longuement écrit sur l'oraison, nous exprimons dans ce traité, rendu le plus court possible, la substance de toutes les principales instructions qu'on peut donner sur ce sujet : elles sont réduites à cinq points, avec quelques avis généraux pour former l'esprit

(1) Par Dom Innocent Le Masson. — Sixième avis sur l'oraison mentale, et direction pour en faciliter l'usage à toutes sortes de personnes. Chap. I^er^.

aux dispositions et au discernement dont il a besoin pour l'exercice de l'oraison mentale.

Premier point

Plusieurs se figurent de grands mystères dans l'exercice de l'oraison mentale. Les uns ne la croient possible qu'aux personnes retirées dans les solitudes, les autres s'embarrassent l'esprit dans quantité de lectures et de conceptions, pensant qu'elle est comme un art dont on dispose à sa volonté, quand on en possède le secret. Mais les uns et les autres s'abusent; car il n'y a rien de si facile que l'oraison, rien aussi de plus possible à toutes sortes de personnes, quelles qu'elles soient, rien enfin de plus éloigné de tout artifice.

C'est cette erreur ou cette ignorance qui produit l'indiscrétion, et l'indiscrétion engendre le dégoût, qu'il faut tâcher de détruire par l'instruction. Mais la plus courte et la plus claire est la meilleure; parce que les discours étendus ne font souvent que fatiguer l'esprit dans cette matière, où il faut plus de pratique que de discours, et où l'on apprend incomparablement moins par l'un que par l'autre.

Il faut donc d'abord établir pour fondement, que l'oraison n'est pas une chose qui se puisse bien faire par l'industrie humaine; car, selon le témoignage de saint Paul, « nous ne savons pas comme il faut prier (1) » et nous ne le saurons jamais, si le Saint-Esprit ne nous l'enseigne lui-même.

La grâce de la méditation, comme le dit saint François de Sales, ne peut s'acquérir par aucun travail humain; mais quand il plaît à Dieu, il la donne seulement aux

(1) « Nam, quid oremus, sicut oportet, nescimus. » Rom., VIII, 26.

âmes qui sont humbles, et qui persévèrent à se présenter devant lui avec intention de lui dire ce que leur cœur trouvera de mieux, s'abandonnant totalement pour le reste aux dispositions de sa Providence. Par cette grâce de méditation, il faut entendre la facilité d'élever son esprit à Dieu, de s'unir à lui, de faire de solides réflexions, de concevoir de bonnes affections et de les répandre devant sa divine Majesté avec des discours et des sentiments jaillissant de l'abondance du cœur.

Cela étant présupposé, il est aisé de voir et de conclure que c'est un grand abus d'imiter la pratique de ceux qui, préoccupés d'une présomption aveugle, veulent s'appliquer à l'oraison, comme s'il s'agissait d'un travail manuel, dont on ne vient à bout que par la peine et la violence. On les voit s'empresser, se mettre l'esprit à la torture, et après s'être rompu la tête sans rien avancer, il conçoivent de l'aversion pour l'oraison et vont même jusqu'à s'en dégoûter tout à fait. Et c'est ainsi, par tous ces empressements, qu'on s'éloigne au lieu d'avancer; parce qu'ils sont contraires aux dispositions nécessaires pour y profiter; et ces dispositions sont la tranquillité, la douceur d'esprit et la suavité dans la manière d'agir; elles naissent de la connaissance de notre insuffisance et de la vraie humilité : car si nous reconnaissons bien cette vérité, et si nous sommes persuadés que nous ne sommes pas capables de prier comme il faut, à moins que le Saint-Esprit ne nous l'enseigne, nous verrons bien que notre empressement et nos efforts violents sont tout à fait inutiles, et qu'il n'est question que de nous mettre avec confiance en la présence de Dieu sans attachement au succès, et d'y demeurer avec une grande humilité, en exprimant à sa divine Majesté nos affections et nos besoins avec tranquillité et le mieux que nous pourrons. Écoutez les sentiments de saint François de Sales sur ce sujet :

« L'inquiétude, dit-il, que vous avés a l'orayson, et laquelle est conjointe avec un grand empressement pour treuver quelque object qui puisse arrester et contenter vostre esprit, suffit elle seule pour vous empescher de treuver ce que vous cherchés. On passera cent fois la main et les yeux sur une chose, sans rien appercevoir, lorsqu'on la cherche avec trop d'ardeur.

« De cet empressement vain et inutile, il ne vous peut arriver qu'une lassitude d'esprit; et de la cette froideur et engourdissement de vostre ame. Je ne scay pas les remèdes dont vous devés user, mais je pense bien, que si vous pouvez vous empescher de l'empressement, vous gagnerés beaucoup; car c'est l'un des plus grans traistres que la dévotion et vraye vertu puissent rencontrer. Il fait semblant de nous eschauffer au bien, mais ce n'est que pour nous refroidir, et ne nous fait courir que pour nous faire chopper. C'est pourquoy il s'en faut garder en toutes occasions et particulièrement en l'orayson.

« Et pour vous ayder à cela, resouvenés-vous que les graces et biens de l'orayson ne sont pas des eaux de la terre, mais du ciel, et que partant, tous nos effortz ne les peuvent pas acquérir, bien que la vérité est qu'il faut s'y disposer avec soin, qui soit grand, mais humble et tranquille. Il faut tenir le cœur ouvert au ciel, et attendre la sainte rosée... »

Deuxième point

Dans l'oraison, le corps doit être dans une posture décente, modeste et sans contrainte, c'est-à-dire éloigné de ce qui le fatiguerait trop, afin d'avoir l'esprit plus libre.

L'âme doit avoir aussi la sienne, et, se présentant devant Dieu, elle doit apporter avec soi la foi, l'espérance et la charité, qui sont les trois vertus convenant à son état.

Par la foi, l'âme doit être persuadée que Dieu est par-

tout, et qu'il connaît tout; et partant qu'il sait très bien toutes ses nécessités, avant même qu'elle les lui expose; mais que sa Providence qui pourrait parfaitement satisfaire tous ses besoins, sans qu'elle fût obligée de le lui demander, a ordonné qu'elle les lui présenterait dans l'oraison, pour en faire la demande, et qu'elle lui rendrait ainsi la soumission qui lui est due.

Par l'espérance, l'âme doit avec une fermeté constante, inébranlable, être pénétrée de la confiance que Dieu lui octroiera tous les secours nécessaires pour diriger, selon sa loi, les actions de sa vie mortelle et pour parvenir à la vie éternelle, non pas qu'elle mérite d'elle-même qu'il lui accorde tous ces biens, mais parce que sa bonté, qui est aussi fidèle dans ses promesses qu'elle est infaillible dans ses vérités et incompatible avec le mensonge, les lui a promis.

Par la charité, l'âme doit avoir pour certain et indubitable que Dieu l'aime d'un amour éternel qui ne diminue jamais, si ce n'est par notre faute; elle doit s'élancer elle-même vers Dieu et se plonger en lui tout entière, afin d'y puiser les grâces nécessaires pour accomplir sa loi, pour être préservée du malheur d'être séparée de lui, et pour s'avancer de plus en plus dans la perfection de son amour; renfermant uniquement dans ces trois choses tous ses désirs, sans en former d'autres que sous la condition de son bon plaisir.

Pour mieux comprendre cette situation de l'âme dans l'oraison, disons qu'elle doit y être en état de répondre ainsi à ces trois propositions ou interrogations :

Où vas-tu, mon âme? — Je vais me tenir devant Dieu, que je crois ici plus présent que moi-même, qui connaît tous mes besoins, mais qui veut que je les lui expose.

Qu'espères-tu de lui? — J'espère tout le secours qui me sera nécessaire pour lui plaire et pour parvenir à lui.

Mais encore que veux-tu pour toi? — Rien autre chose que sa crainte, son amour et le bonheur d'être éternellement unie à lui.

Si nous sentons notre conscience prête à répondre ainsi au sujet de ces interrogations, notre âme alors est dans la situation où elle doit être devant Dieu.

Mais remarquez-le bien : il n'est pas besoin de se former une idée de quelque chose de corporel, pour se représenter Dieu comme dans une image; au contraire, si, de soi-même, il se présente quelque chose de tel en l'imagination, il faut s'habituer à le rejeter comme ne convenant point à Dieu, puisqu'il est pur, très pur Esprit. Cela toutefois doit se faire doucement et peu à peu, pour ne point tomber dans l'empressement et l'inquiétude : car il n'y a point de doute qu'un esprit, encore tout grossier, qui n'est accoutumé qu'à travailler sur les objets matériels et sensibles, se trouve tout étonné quand on lui retranche tout d'un coup l'usage de ses idées, et qu'il ne voit plus rien de sensible dans sa manière de concevoir les choses; mais quand il sera doucement formé à cette pratique, il verra qu'il n'y a rien de plus conforme à la disposition naturelle de son âme, et il en recevra beaucoup de consolation.

Pour se former l'esprit à cette pratique, on peut user de cette comparaison. Quand vous êtes dans un appartement, et que, vous le savez, votre ami est caché derrière la tapisserie, est-il besoin, pour lui parler, de vous figurer l'idée de son portrait dans l'imagination? Non assurément, et vous estimeriez cette représentation inutile, superflue. Vous dites à votre ami ce qu'il vous plaît, sans vous former une idée de son visage; car il vous suffit de savoir certainement qu'il est présent et qu'il vous entend.

Faites de même à l'égard de Dieu; parlez-lui avec confiance, car il vous entend; et n'allez point le chercher

ailleurs qu'au milieu de votre cœur, puisqu'il y est assurément. Chercher Dieu au plus intime de son âme, s'habituer à l'y trouver, le regarder par les yeux de la foi et non de l'imagination, traiter avec lui, lui parler confidemment comme étant au milieu de nos cœurs, sans se mettre en peine d'en sortir pour aller le chercher ailleurs, c'est le moyen et le meilleur d'apprendre bientôt à marcher en esprit pour aller à la vérité, de vous rendre la présence de Dieu facile et familière, et de vous servir de votre esprit selon la droite raison; c'est aussi le moyen de calmer l'imagination, dont l'usage indiscret soulève des tempêtes, et d'éviter beaucoup de fatigues d'esprit superflues; c'est enfin le moyen de se former à faire fréquemment des élévations à Dieu et des actes de vertu avec autant de facilité que l'on ferme l'œil et de devenir maître de son cœur autant qu'on le peut être en cette vie.

Quant à ce qui regarde l'Humanité sacrée de Jésus-Christ, où se rencontre avec vérité un corps qui tombe sous nos idées sensibles, on peut s'en servir; mais il vaut mieux s'habituer à regarder par la foi tous les mystères de sa vie et de sa mort que de se former dans l'esprit quelque image de sa personne et de ses actions.

Tout ce qui occupe l'imagination ne doit être regardé qu'en passant; il faut néanmoins en ceci user de liberté d'esprit, et les âmes qui commencent ne doivent pas rejeter l'attrait qui les porte à se servir de l'imagination pour se présenter l'Humanité sacrée du Sauveur. Elles peuvent donc s'en servir librement, ingénument; mais cette imagination doit être simple, c'est-à-dire sans embarras ni multiplicité de particularités, et l'on en doit user comme de l'aiguille pour enfiler dans l'esprit les affections, ainsi que le dit saint François de Sales.

(*A suivre.*) Dom Innocent Le Masson.

Commentaire de saint Thomas sur l'Oraison dominicale

(*Suite*)

Septième demande

SED LIBERA NOS A MALO

Plus haut, le Seigneur nous a appris à demander le pardon de nos péchés; il nous a appris comment nous pouvons nous sauver des tentations; ici, il nous apprend à demander que nous soyons préservés du mal, et cette demande vaut d'une manière générale contre toute espèce de mal, c'est-à-dire contre les péchés, les maladies et les chagrins, comme le dit saint Augustin. Nous avons parlé du péché et de la tentation; reste à traiter des autres maux, savoir, de toutes les adversités et afflictions de ce monde, desquelles Dieu nous délivre de quatre manières.

1. — *Absence totale d'afflictions.*

Parfois, Dieu ne permet pas que l'affliction survienne, mais c'est là chose rare, parce que les saints en ce bas monde sont affligés; parce que, comme il est écrit : *Tous ceux qui veulent vivre pieusement dans le Christ Jésus souffriront persécution* (1). Cependant Dieu accorde quelquefois à un homme de ne pas être affligé par le mal,

(1) II Tim., III, 12.

quand il le connaît sans force et incapable de résister : de même qu'un médecin ne donne pas de remèdes violents à un malade trop débile. *Voici que j'ai mis devant toi une porte ouverte, que personne ne peut fermer, parce que tu as peu de puissance* (1). Mais dans la patrie cet affranchissement sera commun à tous ; là personne ne sera soumis à l'affliction. *Dans les six tribulations,* entendez, de la vie présente où l'on distingue six âges, *il te délivrera ; la septième fois le mal ne t'atteindra pas* (2). *Ils n'auront plus ni faim ni soif* (3).

2. — *Consolations divines.*

Dieu nous délivre du mal quand il nous console dans l'affliction ; car, si Dieu ne le consolait pas, l'homme succomberait à la peine. *Nous avons été accablés au-delà de toute mesure, au-delà de nos forces* (4). *Mais celui qui console les humbles, Dieu, nous a consolés* (5). *Tes consolations, Seigneur, répandues dans mon cœur selon l'abondance de mes douleurs, ont réjoui mon âme* (6).

3. — *L'affliction n'a qu'un temps.*

Le temps de l'affliction passé, Dieu distribue aux affligés autant de bien qu'ils ont de souffrances à livrer à l'oubli. *Après la tempête, tu donnes le calme* (7). Ainsi donc les afflictions et tribulations de ce monde ne sont pas à redouter, car on les supporte facilement, et en raison de la consolation qui s'y mêle, et en raison de leur brièveté. *Car notre légère affliction du moment présent produit pour nous, au-delà de toute mesure, un poids éternel de gloire* (8) ; c'est par là en effet que l'on parvient à la vie éternelle.

(1) Apoc., III, 8. — (2) Job, V, 19. — (3) Apoc., VII, 16. — (4) II Cor., I, 8. — (5) II Cor., VII, 6. — (6) Ps. XCIII, 19. — (7) Tob., III, 22. — (8) II Cor., IV, 17.

4. — La souffrance se transforme en bien.

Prenons garde enfin que la tentation et la tribulation se transforment en bien, et c'est pourquoi le Seigneur ne dit pas *délivrez-nous de la tribulation*, mais *délivrez-nous du mal*, car les tribulations sont pour les saints une raison de récompense, et de là vient qu'ils sont glorifiés pour ce qu'ils ont souffert. *Bien plus, nous nous glorifions même dans les tribulations, sachant que la tribulation produit la patience* (1). *Au temps de la tribulation tu remets nos péchés* (2). Donc, Dieu délivre l'homme du mal et des tribulations en convertissant celles-ci en bien, ce qui est le signe d'une sagesse suprême; car il appartient au sage de faire tourner le mal en bien, et c'est ce qui a lieu par la patience, vertu qui naît dans les tribulations. Les autres vertus sont à l'aise au milieu des biens, mais la patience ne fleurit qu'au milieu des maux, et c'est seulement dans les maux, c'est-à-dire dans l'adversité, qu'elle est nécessaire. *La sagesse d'un homme se reconnaît à sa patience* (3). C'est pourquoi le Saint-Esprit, par le don de sagesse, nous la fait demander; par elle nous parvenons à cette béatitude vers laquelle nous oriente la paix. Car par la patience nous avons la paix, et au temps de la prospérité et au temps de l'adversité, aussi les pacifiques sont-ils appelés fils de Dieu; ils sont semblables à Dieu, car de même que rien ne peut nuire à Dieu, de même rien ne peut leur nuire, ni la prospérité ni l'adversité. C'est pourquoi il est écrit : *Heureux les pacifiques, car ils seront appelés fils de Dieu.*

Amen est la confirmation générale de toutes les demandes.

(1) Rom., v, 11. — (2) Tob., III, 13. — (3) Prov., XIX, 11.

Commentaire résumé de toute la prière.

Pater noster. Pour tout dire en résumé, sachons que l'oraison dominicale contient tout ce qu'il faut désirer et tout ce qu'il faut fuir.

Or, entre toutes les choses désirables, cela est désiré davantage, qui est aimé davantage, et cela, c'est Dieu : aussi demandes-tu d'abord la gloire de Dieu lorsque tu dis : *Que votre nom soit sanctifié.*

Mais tu dois attendre de Dieu, pour toi-même, trois biens : le premier, c'est de parvenir à la vie éternelle, et cela tu le demandes lorsque tu dis : *Que votre règne arrive*; le second, c'est de faire la volonté de Dieu, soumis à sa justice, et cela tu le demandes lorsque tu dis : *Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel*; le troisième, c'est d'avoir ce qui est nécessaire à la vie, et cela tu le demandes lorsque tu dis : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien.* Et le Seigneur parle de ces trois biens dans les termes suivants : *Cherchez d'abord le royaume de Dieu,* voilà pour le premier, *et sa justice,* voilà pour le second, *et tout le reste vous sera donné par surcroît,* voilà pour le troisième.

Ce qu'il faut éviter et fuir, c'est ce qui est contraire au bien; or il est quatre biens qu'avant tout on doit désirer, comme il a été dit.

C'est d'abord la gloire de Dieu, et à ce bien aucun mal ne s'oppose à titre de contraire. *Si tu pèches, quel tort lui causes-tu? si tu es juste, que lui donnes-tu?* Car du mal en tant qu'il le punit et du bien en tant qu'il le récompense résulte la gloire de Dieu.

C'est en second lieu la vie éternelle, et ce bien trouve un contraire dans le péché, car la vie éternelle se perd par le péché; et c'est pourquoi, en vue d'écarter le péché, nous

disons : *Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons à ceux qui nous doivent.*

La justice et les bonnes œuvres constituent le troisième bien, que la tentation contrarie, parce que les tentations nous empêchent de faire le bien; et pour écarter la tentation nous adressons cette demande : *Et ne nous induisez pas en tentation.*

Les biens nécessaires à la vie constituent le quatrième bien auquel s'opposent les adversités et les tribulations; et pour que s'éloignent adversités et tribulations nous disons : *Mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il.*

Fin du commentaire sur l'Oraison dominicale selon saint Thomas d'Aquin de l'Ordre des Prêcheurs.

Traduit par Pierre Péguy et Yves Simon.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La vie communautaire dans les clergés diocésains

Les pages qui suivent exposent quelques aspects seulement de la question de la vie communautaire dans les clergés diocésains. La *Vie Spirituelle* compte parmi ses lecteurs un très grand nombre de prêtres que ce problème intéresse, même s'il ne les touche pas personnellement.

A dessein nous nous tenons sur le plan des idées générales, sans acception aucune des personnes et des œuvres.

Il serait donc question, pour certaines régions, dans certains diocèses, de grouper dans un centre, par exemple au doyenné, tous les prêtres, curés et vicaires attachés au service de plusieurs paroisses. Ils vivraient en communauté. Et, de leur centre, ils rayonneraient pour les messes, les catéchismes et toutes les œuvres paroissiales.

Trois raisons principales militent en faveur d'une telle organisation :

Premièrement, la facilité, chaque jour accrue, des communications. En auto, les clochers ne sont plus qu'à un quart d'heure, quelquefois moins. Quelquefois plus aussi.

Deuxième raison : la rareté des prêtres. De gré ou de force, NN. SS. les Évêques doivent laisser des presbytères sans occupant. Puisqu'ils ont maintenant, en certains diocèses, moins de prêtres que de paroisses, le groupement en un centre unique permettrait, pense-t-on en toute révérence, un meilleur rendement des utilités disponibles. Les hommes assemblés ne s'additionnent pas. Ils se multiplient.

Troisième raison. Beaucoup de paroisses, celles précisément que l'on vise, sont tellement imbues de laïcisme, que la résidence du prêtre y devient inhumaine. Dans une paroisse normale, le curé, qui est le pasteur et le père, vit en communauté avec ses paroissiens : tel, toutes proportions gardées, un Abbé parmi ses moines. Il ignore et les ennuis et les périls, — réels, — de l'isolement. A coup sûr, la vie communautaire apporte un remède radical à cette anomalie.

En rapportant ce troisième argument, à supposer même qu'on l'amplifie, on ne prétend pas discréditer les valeureux gardiens de nos petites paroisses. Lors de la loi de Séparation, qui les jetait au creuset de l'épreuve, la pureté de leur métal conquit l'admiration du monde. Ils la méritent encore. Une infinité de prêtres, dans des paroisses, ou bonnes, ou médiocres, voire mauvaises, mènent une vie irréprochable, et conservent, par leur présence et par leur ministère, la foi dans nos campagnes. Ceux-là ne demandent aucun changement. Peut-être, consultés, demanderaient-ils qu'on ne change rien. D'autres cependant gémissent, qui entrèrent, par surprise, et sans préparation, dans une paroisse morte. Et des compassions généreuses s'alarment de leur détresse imméritée. Avouons qu'elle touche parfois à l'extrême. On propose donc de remédier à ces inquiétudes par la vie communautaire.

La vie communautaire peut se concevoir sans vœux, ou avec vœux : mais toujours sous l'autorité d'un supérieur, et sans aucune altération du rôle de l'Ordinaire.

Sans l'obligation des vœux la vie communautaire paraît, du moins en principe, de réalisation plus facile. Car nos prêtres diocésains entrèrent au séminaire plutôt qu'au noviciat, parce que, pour une raison ou pour une autre, les vœux ne les attiraient pas. Sans vœux la vie communautaire aide tout de même au perfectionnement intellectuel et moral des prêtres, pour autant que l'isolement y fait obstacle, et que l'entr'aide fraternelle le favorise.

Si la communauté se conçoit avec vœux, elle aura pour objet propre, — non pas unique, ni principal, — de porter ses membres à la perfection de la sainteté.

On notera que les vœux sont possibles aux prêtres des paroisses, sans qu'ils vivent en communauté : soit que les prêtres s'agrègent à une société diocésaine, ou interdiocé-

saine, à l'état de dispersion, soit que, isolément, ils prononcent des vœux entre les mains de qui de droit.

Cet exposé, succinct, n'omet rien d'essentiel, à ce qu'il nous semble. Reste à recenser les principales difficultés d'en venir à la pratique.

Auparavant une remarque s'impose.

Dans la paroisse, même supposée la pire, dans l'isolement, même supposé le pire, le prêtre, en principe, peut toujours, par la grâce de Dieu, suivre sa vocation et tendre vers son idéal divin de charité. Néanmoins, pour ne pas tenter Dieu, qu'il n'attende pas d'un miracle cette grâce magnifique. L'Église, entre ses formules de spiritualité les plus authentiques et les plus fameuses, compte la spiritualité solitaire, laquelle n'est la pareille d'aucune autre. Cette évocation réveille un passé bien lointain ! Il se peut. On doit tout de même savoir, qu'en rejoignant de plus ou moins près, selon qu'on est plus ou moins isolé, les mœurs des anciens solitaires, on se placerait dans les conditions normales d'une persévérance, plus ou moins héroïque, mais, autant que possible, assurée.

Si d'aucuns ignorent cette solution, ne faut-il pas qu'ils y pensent?

Si tous l'adoptaient, la question de la vie communautaire ne se poserait peut-être plus.

Puisque de fait elle se pose, et qu'elle ne reçoit pas de solution d'ensemble, présente-t-elle donc des difficultés insurmontables?

Une première difficulté naît du droit canonique, de son texte et de son esprit. Le code suppose, d'un bout à l'autre, qu'un curé réside dans chaque paroisse. Et, pendant des siècles, l'Église avait lutté pour obtenir cette résidence, qui est aujourd'hui la pratique universelle.

Il est vrai qu'un canon recommande aux clercs la vie commune; mais, puisque le Code ne se contredit pas, ce ne peut être aux curés de différentes paroisses. Resterait alors que de toutes les paroisses d'un doyenné on fît une seule paroisse, où les anciens curés ne seraient plus que les vicaires du doyen. Grande entreprise ! Rien d'étonnant qu'on hésite.

Qu'on nous permette d'appeler d'ordre métaphysique la deuxième difficulté. En raison surtout de la comparaison qui l'exprime. Le curé est la forme. Les paroissiens sont la matière. Mais s'il ne réside pas, s'il ne mêle pas sa vie à celle

de ses paroissiens, ses veilles mêmes et ses heures nocturnes, et que seulement il passe de temps en temps comme le contrôleur ou le notaire, de forme substantielle il devient forme accidentelle. Et la matière tirera de sa puissance une forme substantielle, qui ne sera plus le bon pasteur. En langage mystique, ou psychologique, ferait-on mieux comprendre cette vérité, qui n'est, en somme, que la formule de saint Pierre : *forma gregis ex animo*, ou celle du Sauveur lui-même : *percutiam pastorem et dispergentur oves*?

Troisième difficulté, d'ordre moral. Les paroissiens sont-ils prêts? Et, surtout, les prêtres? Ces paroisses tombées, et à demi brisées, sont extrêmement fragiles. En croyant les secourir, n'arrivera-t-il pas qu'on les irrite? Leurs susceptibilités et leurs exigences, par un phénomène étrange, croissent avec leur indifférence. Gros risque donc. Quant aux prêtres, en masse, s'ils sont curés, ils veulent continuer de l'être; ou bien, s'ils sont vicaires, ils veulent devenir curés. Ils n'éprouvent pas, dans l'ensemble, le désir de rester vicaires toute leur vie, surtout de le redevenir. Et, curés, ils veulent être pasteurs, chefs spirituels d'une paroisse, pères d'un petit peuple, qui sera le témoin et le compagnon de leur vie, et le gardien de leur tombe. Qui n'a pas cette vocation de pasteur se fait missionnaire, ou moine, ou encore professeur, mais ne va pas en paroisse. Ainsi pensent, nous semble-t-il, les prêtres de paroisses à notre époque. Or sans leur agrément que devient la vie communautaire?

Ses promoteurs ne désespèrent pas de remonter des courants si rapides. Ils comptent surtout sur la jeunesse. Dieu veuille que se lèvent bientôt de nouvelles compagnies, dans les clergés diocésains, de prêtres communautaires, ou de prêtres solitaires, spécialement consacrés, par une vocation spéciale, au service des paroisses les plus éprouvées. Les nègres ont leurs Pères Blancs, les cancéreux et incurables les Frères de Saint-Jean-de-Dieu, les patronages et cercles ouvriers leurs Frères de Saint-Vincent-de-Paul, pourquoi nos paroisses rongées de libre pensée n'auraient-elles pas aussi leurs apôtres spécialistes? Puissent donc naître ces créations attendues! Et nous leur souhaitons de beaux jours. Mais le plus courts possible; puisqu'elles perdront toute raison d'être quand nos paroisses, redevenues normales, permettront aux curés une existence normale.

F. Gellé.

L'Apostolat laïque [1]

Asekrem, 3 mai 1912.

Je reçois votre lettre, qui me dit, sur le besoin qu'a partout, en France comme en pays de mission, l'œuvre ecclésiastique d'être renforcée d'une œuvre laïque, des choses bien vraies; — que je pense moi-même depuis longtemps. Comme vous le dites, les mondes ecclésiastique et laïc s'ignorent tellement que le premier ne peut donner à l'autre.

Il est certain qu'à côté des prêtres il faut des Priscille et des Aquila, voyant ceux que le prêtre ne voit pas, pénétrant où il ne peut pénétrer, allant à ceux qui le fuient, évangélisant par un contact bienfaisant, une bonté débordant sur tous, une affection toujours prête à se donner, un bon exemple attirant ceux qui tournent le dos aux prêtres et lui sont hostiles de parti pris.

Il semble que le mal soit très profond. Ce sont des vertus fondamentales qui manquent, ou sont trop faibles, les vertus chrétiennes fondamentales elles-mêmes : charité, humilité, douceur. Elles sont faibles et mal comprises.

La charité, qui est le fond de la religion (« le premier devoir est d'aimer Dieu, le deuxième, semblable au premier, est d'aimer le prochain comme soi-même ») oblige tout chrétien à aimer le prochain, c'est-à-dire tout humain, comme soi-même, et par conséquent à faire du salut de son prochain comme de son propre salut la grande affaire de sa vie. Tout chrétien *doit* donc être apôtre : ce n'est pas un conseil, c'est un commandement : le commandement de la charité.

Être apôtre par quels moyens? Par ceux que Dieu met à sa disposition; les prêtres ont leurs supérieurs qui leur disent ce qu'ils doivent faire... les laïcs doivent être apôtres envers

(1) Nous ne résistons pas au désir de mettre sous les yeux de nos lecteurs cette belle lettre du P. de Foucauld, publiée récemment par le *Bulletin Catholique international* (septembre-octobre 1929).

tous ceux qu'ils peuvent atteindre, leurs proches et leurs amis d'abord, mais non eux seuls, la charité n'a rien d'étroit, elle embrasse tous ceux qu'embrasse le *Cœur de Jésus*. Par quels moyens? Par les meilleurs, étant donnés ceux auquels ils s'adressent. Avec tous ceux avec qui ils sont en rapport sans exception, par la bonté, la tendresse, l'affection fraternelle, l'exemple de la vertu, par l'humilité et la douceur toujours attrayante et si chrétienne; avec certains sans leur dire jamais un mot de Dieu ni de la religion, patientant comme Dieu patiente, étant bon comme Dieu est bon, aimant, étant un tendre frère et priant; avec d'autres en parlant de Dieu dans la mesure qu'ils peuvent porter; dès qu'ils en sont à la pensée de rechercher la vérité par l'étude de la religion, en les mettant en rapport avec un prêtre très bien choisi et capable de leur faire du bien... Surtout voir en tout humain un frère — « vous êtes tous frères, et vous avez un seul père qui est aux cieux » — voir en tout humain un enfant de Dieu, une âme que nous devons aimer comme nous-même et au salut de laquelle nous devons travailler. Bannir loin de nous l'*esprit militant*. « Je vous envoie comme un agneau parmi les loups », dit Jésus... Combien il y a loin entre la manière de faire et de parler de Jésus et l'esprit *militant* de ceux qui ne sont pas chrétiens ou mauvais chrétiens, voient des ennemis qu'il faut combattre, au lieu de voir des frères malades qu'il faut soigner, des blessés étendus sur le chemin pour qui il faut être le bon Samaritain.

Il semble qu'il faudrait que les parents au foyer, les prêtres au catéchisme et dans les instructions, tous ceux qui ont mission d'élever l'enfance et la jeunesse inculquent aux enfants, dès le jeune âge, en revenant sans cesse sur elles, ces vérités :

— Tout chrétien doit être *apôtre*, c'est un devoir strict de charité.

— Tout chrétien doit regarder tout humain comme un *frère bien-aimé*; s'il est pécheur, ennemi de Dieu, c'est un frère malade, très malade, il faut avoir pour lui une pitié profonde et des soins fraternels comme envers un frère insensé... Les non-chrétiens peuvent être ennemis d'un chrétien, un chrétien est toujours le tendre ami de tout humain, il a pour tout humain les sentiments du *Cœur de Jésus*.

— Être *charitable*, *doux*, *humble* avec tous les hommes : c'est là ce que nous avons appris de Jésus. N'être militant

avec personne. Jésus nous a appris à aller « comme des agneaux parmi les loups », non à parler avec aigreur, avec rudesse, à injurier, à prendre les armes.

— « *Se faire tout à tous pour les donner tous à Jésus* », en ayant avec tous bonté et affection fraternelle, en rendant tous les services possibles, en prenant un contact affectueux, en étant un frère tendre pour tous, pour amener petit à petit les âmes à Jésus en pratiquant la douceur de Jésus.

— Lire et relire sans cesse le *saint Évangile* pour avoir toujours devant l'esprit les actes, les paroles, les pensées de Jésus, suivre les exemples et les enseignements de Jésus, et non les enseignements et les manières de faire du monde, auxquels nous retombons si vite dès que nous détachons les yeux du divin Modèle.

Voici le remède, selon moi; l'application en est difficile, parce qu'elle touche aux choses fondamentales, aux choses intérieures de l'âme et que le besoin en est universel.

Mais la difficulté n'est pas pour arrêter : plus elle est grande, plus il faut au contraire se mettre avec hâte à l'œuvre et y travailler avec toutes ses forces.

Dieu aide toujours ceux qui le servent. Jamais Dieu ne manque à l'homme, c'est l'homme qui manque si souvent à Dieu !

Dût-on ne pas réussir, il ne faudrait pas travailler avec moins d'ardeur, car en travaillant ainsi on ne fait qu'obéir à Dieu et accomplir sa volonté bien connue...

CH. DE FOUCAULD.

Un saint Vincent de Paul contemporain :

L'abbé FOUQUE [1]

(1851-1926)

En dehors de Marseille, le nom de l'abbé Fouque est encore ignoré; demain, grâce à M. Henry Bordeaux, il sera sur toutes les lèvres parce qu'il sera dans tous les cœurs. C'est que notre France, inépuisable réservoir de sainteté dans l'Église, vient de lui donner un nouveau Vincent de Paul en la personne d'un humble vicaire, lequel ne fut jamais que vicaire et le fut cinquante ans. Sans fortune personnelle, il a fondé et soutenu des œuvres admirables auxquelles rendent justice ceux-là même qui, ne partageant pas la foi du fondateur, ne comprennent rien aux motifs qui le guidaient.

Cet homme dont la conduite fut âprement critiquée par les uns, exaltée aux nues par les autres, cet homme disparu depuis trois ans à peine, nul ne songe aujourd'hui à le discuter; déjà, Marseille le compte parmi ses gloires. De son vivant, on l'a taxé de hardiesse irréfléchie; l'autorité épiscopale s'est montrée, au début du moins, plus que réservée à son sujet, et on la comprend, car il était de son rôle de représenter la prudence. Mais rien ne réussit comme le succès, et l'abbé Fouque, toujours parfaitement docile à son évêque, toujours parfaitement détaché de lui-même, vit peu à peu tomber les préventions.

Qui était-il donc et qu'a-t-il donc fait?

Jean-Baptiste Fouque naquit à Marseille en 1851 d'une famille des plus modestes : son père était portefaix. Son enfance et sa première jeunesse furent fortement influencées par l'abbé Timon-David, un précurseur dans les œuvres de patronage qui a laissé à Marseille d'inpérissables souvenirs.

(1) Cf. Bordeaux (H.), *L'abbé Fouque*. Flammarion, Paris, 1929.

Après son ordination sacerdotale, il fut nommé vicaire et le demeura jusqu'à sa mort, réalisant par un tour de force indiscontinu le moyen de concilier les exigences du service paroissial avec le gouvernement de ses fondations dont chaque année voyait s'augmenter le nombre.

C'est ainsi qu'il établit, entretint et dirigea une maison d'accueil pour les jeunes filles exposées; un orphelinat de garçons; une maison pour le relèvement de l'enfance coupable où, plus d'une fois, il recueillit de précoces assassins; une autre maison pour les arriérés et les idiots; une œuvre pour le « retour à la terre »; une maison de famille pour des apprentis; enfin, un hôpital de 300 lits, doté des derniers perfectionnements.

Et qu'on ne s'imagine pas que l'abbé Fouque était un agité courant de-ci, de-là, brassant les affaires charitables comme d'autres brassent les affaires financières. Non. C'était un prêtre très intérieur, animé d'une foi à renverser les montagnes et d'un total oubli de soi, ne voyant que les âmes, ne subordonnant jamais la prière à l'action, mais puisant dans la prière la vitalité de l'action. Ceux qui ne le comprenaient pas pouvaient contester son union à Dieu, sa vie d'oraison intime : si l'idée lui était venue de se justifier, il n'aurait eu qu'à montrer ses œuvres elles-mêmes. Dieu ne fait pas fructifier ainsi l'apostolat d'un homme dont il n'est pas content. Pendant trente-huit ans, l'abbé Fouque passa trois ou quatre heures par jour au confessionnal. Matin et soir il y était assiégé par les riches et par les pauvres, par des personnes avancées dans les voies mystiques et par d'autres étrangères aux rudiments du catéchisme; à tous, il se donnait également, prodiguant consolations, encouragements, conseils.

Une des grâces les plus exceptionnelles de sa vocation fut de rencontrer partout de merveilleux collaborateurs. Il ne les cherchait pas, Dieu les lui envoyait. S'agissait-il d'une fondation nouvelle, réclamant des sommes considérables et un personnel compétent, il voyait surgir à point nommé le bienfaiteur généreux qui apportait son or et la modeste « femme d'œuvres », plus généreuse encore, qui apportait son cœur. L'un et l'autre étaient souvent des inconnus de la veille. Une réflexion s'impose : il faut que cette ville de Marseille renferme un bien grand nombre d'âmes d'élite, puisque l'abbé Fouque a toujours rencontré sur son chemin tout

l'appui, tant pécuniaire que moral, dont il avait besoin. Son incurable optimisme a été taxé de folie coupable; il est vrai qu'il a souvent été trompé; mais aucune déception, aucune trahison même, n'était capable de le décourager. On le voit par l'une de ses créations les plus originales, le placement des enfants à la campagne afin de les soustraire aux tentations des villes et essayer de leur redonner le goût de la saine existence des champs. En vingt ans, il a placé 1500 enfants, la plupart comme bergers dans l'Ardèche, quelques-uns comme vignerons et ouvriers agricoles en Provence. Les départs pour l'Ardèche ne manquaient pas de pittoresque. Deux ou trois fois par mois, on organisait une petite caravane de quatre, six, huit, dix enfants. Chacun était muni, outre son baluchon, d'un carton où on lisait : « Je viens de l'œuvre de l'abbé Fouque. Je vais à Lanas. Je dois quitter le train à Montélimar où je prendrai l'autobus pour Le Teil, puis le train pour Vogüé; là, M. Dupuis viendra m'attendre à la gare. » L'abbé Fouque embarquait ses petits à la gare de Marseille, les recommandait au chef de train ou aux voyageurs, et jamais il n'y eut un seul enfant égaré. Mais cette œuvre dont le principe était excellent fut plus d'une fois d'une réalisation difficile, car il ne suffisait pas de placer les enfants; il fallait les suivre, les surveiller de loin, veiller à leurs intérêts matériels, moraux et spirituels. Leur protecteur, cependant, ne se découragea jamais.

***

Si l'œuvre des petits bergers est la création la plus originale de l'abbé Fouque, si l'hôpital Saint-Joseph est la plus développée et la plus moderne, la maison des anormaux est la plus émouvante et, par certains côtés, la plus héroïque. Laissons la parole à M. Henry Bordeaux qui l'a visitée :

« Par suite de quelles tares ancestrales, de quelles misères physiologiques, de petits êtres naissent-ils qui ne sont pas aptes à la vie normale? Les uns n'auront jamais l'usage de l'ouïe ni de la parole, les autres, — et c'est pis encore, — n'auront jamais l'usage de leurs facultés. Ils poussent tout de même, bien que, généralement, ils ne dépassent pas leur vingtième année. Ils n'ont que des besoins physiques : manger, dormir... Tantôt ils sont doux et faciles, et on les nomme

des innocents. Tantôt ils sont d'un naturel méchant et sournois, et il les faut constamment surveiller. Cependant ils dénoncent leur déchéance intime par toutes sortes de signes extérieurs, disproportion des membres, arrêt de croissance, enflure de la tête, balancement de cette tête, nœuds des bras et des jambes... Ils sont un objet de tristesse dans les familles où ils sont venus et qu'ils encombrent, sans compter la gêne matérielle qu'ils apportent avec eux dans les milieux de peu de ressources. Qui s'occupera d'eux? Qui les soignera, tâchera d'en tirer parti, les aimera? Leurs parents ne peuvent pas les conserver. Y a-t-il donc pour eux aussi, les pires des déshérités, un cœur ouvert? »

Il y eut l'abbé Fouque qui reprit et développa, à Montfavet, près d'Avignon, une institution d'un genre similaire laquelle, après une période de prospérité, avait fini par péricliter. Il y eut aussi Mme Prat, une de ces collaboratrices fidèles dont nous avons parlé; il y eut enfin, conjointement avec elle, des Sœurs de la Présentation de Tours.

« Je suis allé à Montfavet, nous dit M. Henry Bordeaux, un jour de printemps. Au sortir des remparts d'Avignon, je suivis un petit chemin de campagne à travers la verdure naissante. Les bourgeons éclataient aux branches où chantaient les oiseaux. Il faut bien prendre à la nature cette vision rafraîchissante avant l'autre qui vous attend... Avec la Supérieure de la Communauté, nous fîmes le tour des jardins, des cours, des classes, de la salle de jeux. J'ai parlé du dernier cercle de l'enfer de l'enfance abandonnée : c'est bien ici qu'on en mesure l'abîme!... On supporte avec peine la vue d'un anormal isolé, être incertain et sans âge, au regard sans flamme, à la physionomie inexpressive et dont la bouche ne profère que des sons à peu près inintelligibles. Mais en voir 110 réunis!... Sont-ce là des hommes? Sont-ce là des semblables et des frères? On se détourne d'eux instinctivement. On a envie de s'en aller, de fuir, de respirer un autre air. Pour demeurer une heure ou deux avec eux, paraître m'intéresser à leurs progrès, à leurs efforts possibles, j'ai dû vaincre ce désir d'éloignement, dompter ma chair révoltée. Or les religieuses de la Présentation de Tours sont à Montfavet depuis cinq ans. Elles n'ont pas été relevées de faction. Elles n'ont pas demandé à être relevées. Le personnel laïque qui les aide dans leurs diverses fonctions, soit à l'intérieur, soit

dans les classes, change tous les ans ou à peu près. Il ne peut tenir plus longtemps et je l'admire déjà. Quelle admiration alors témoigner à ces saintes filles qui se penchent sur de telles misères? Car il ne faut attendre de ces anormaux aucune de ces consolations morales que l'on peut recevoir des enfants délaissés ou coupables. Ils ne semblent pas dépasser le cercle étroit des caresses et affections physiques. Tel est pourtant l'optimisme des religieuses qu'elles s'intéressent à eux, qu'elles croient éveiller en eux des sentiments... Je n'ai vu que de malheureux idiots amassant des papiers dans une corbeille. L'un d'eux s'attachait à une Sœur et ne voulait pas la quitter; il manifestait son attachement par des cris gutturaux.

— Quand l'abbé Fouque venait, me dit Mme Prat, les enfants s'accrochaient à sa robe comme vous l'avez vu faire à ce petit garçon. Ils ne voulaient pas le laisser partir. Et il leur parlait comme s'ils étaient raisonnables. Et il les calmait. »

*
* *

... « Pour le peuple, si le prêtre est un autre Christ, il doit tout faire, tout porter. Le peuple admire, mais ne s'étonne de rien, ne doute de rien. *Il s'étonne plutôt de ne pas rencontrer plus d'abbés Fouque sur son rude sentier*, qui l'entraînent à leur suite et le soulagent du poids de son âme et de son corps. Il veut que se réalise la parole de Jésus-Christ : « Venez à moi, vous tous qui travaillez et êtes accablés, et je vous soulagerai », et cela avec douceur et humilité de cœur, *mitis et humilis corde*. L'abbé Fouque a réalisé cette idée que le peuple a du Christ. C'est un saint pour lui et il se pourrait que la voix du peuple fût vraiment la voix de Dieu. »

M. C. de Ganay.

A propos du clergé indigène

Une lettre de Mgr Demange

Nous publions volontiers la lettre de Mgr Demange. Nous ferons cependant une remarque. M. Catrice ne fait pas dire à Sa Grandeur « que le clergé, en général, manque d'esprit apostolique » en pays de missions. Il parle d'une « réflexion générale » de Mgr Demange sur le clergé indigène et qui le surprit assez (il ne dit pas qu'elle se trouvait inscrite dans le rapport) et dont voici la teneur : « Ce clergé indigène est excellent pour la conservation et la formation des chrétiens mais manque d'esprit apostolique pour la conversion des païens ». Et M. Catrice de noter aussitôt : « Réflexion surprenante, disions-nous, que d'ailleurs Mgr Demange s'empressa de démentir pour son propre vicariat, imité en cela par les missionnaires de Chine, du Japon, des Indes et de l'Afrique. » Dans le texte de Paul Catrice également, ce n'est pas Mgr Demange qui déclare « embourgeoisés » certains membres du clergé indigène, mais « l'un des assistants ».

Lettre de Mgr Demange

Procure générale des Missions Étrangères de Paris,
Viale Policlinico, Rome, 27.

Le 22 février 1922.

M. le Directeur de *La Vie Spirituelle*,
35, avenue de la Cour de France,
Juvisy (Seine-et-Oise).

Monsieur le Directeur,

Je reçois de ma lointaine mission, dont ma santé me tient momentanément éloigné, la lettre suivante :

« Votre Grandeur a-t-elle eu connaissance de la critique de son rapport à Lisieux, faite dans *La Vie Spirituelle*, décembre 1929, page 336, sous la signature de Paul Catrice? J'ai lu

et relu le rapport de Votre Grandeur, mais je n'y trouve rien de ce qui est reproché, c'est-à-dire que le clergé indigène « manque d'esprit apostolique pour la conversion des païens ». Votre Grandeur parle d'un danger qui pourrait se produire et contre lequel il est bon de se prémunir. Ce n'est pas ce que dit l'auteur de l'article qui, lui, fait dire à Votre Grandeur que le clergé, en général, manque d'esprit apostolique. Bien plus, il paraît bien être complètement de l'avis de Votre Grandeur en admettant que certains membres du clergé pourraient s'être « embourgeoisés », ce qui montre évidemment que ce danger n'est pas chimérique, puisqu'il aurait commencé et par conséquent pourrait s'étendre. »

Ceux de vos lecteurs qui voudront mettre en parallèle le texte de mon rapport publié dans le numéro du 1er décembre des *Missions catholiques* et les critiques contenues dans votre revue pourront se rendre compte de la justesse des remarques de mon missionnaire.

Pour leur permettre de le faire, je vous demande, Monsieur le Directeur, de publier la présente, et je vous prie de croire à mes sentiments religieusement dévoués.

† Fl. Demange,
Évêque d'Adras,
Vicaire apostolique de Taikou.

Pour la lecture spirituelle

Pour sauver les âmes (1)

L'auteur est Supérieur de Grand Séminaire. Il a eu occasion de coopérer au ministère pastoral ou de l'exercer. Il appelle son travail un Manuel: ou encore un Directoire d'action pastorale. Il le devise ainsi, par rapport aux fidèles, aux âmes : les aimer, les édifier, les étudier, les instruire, les sanctifier, les diriger.

Le programme est complet; il embrasse toute la ligne des devoirs envers ceux dont le prêtre est le pasteur. L'auteur avertit que c'est une collection d'articles parus dans l'excellente revue « Prêtre et Apôtre ». Ne l'eût-il pas dit, qu'on l'eût deviné sans peine. Il y a toujours un inconvénient à collectionner en un livre des séries d'articles. L'unité que l'on s'efforce d'imposer à l'ensemble conserve toujours quelque chose d'artificiel, et à cause des redites inévitables ce bel ordre se trouve un peu voilé.

Tout en respectant le dessein de l'auteur, il nous semble qu'il eût été préférable de diviser par catégories : les enfants, les jeunes gens, les jeunes filles, les femmes, les hommes... et d'épuiser pour chaque catégorie les conseils qu'on donne à celui qui doit s'en occuper. Les choses qui concernent les âmes en général se placeraient alors dans les premiers chapitres, comme on l'a fait, du reste. Le lecteur s'y fût retrouvé plus facilement, nous semble-t-il, pour consulter et pour relire.

A la sortie du séminaire, le jeune clerc, encore inexpérimenté, mais plein de zèle et tout féru de sa science, a plutôt besoin d'être modéré que d'être stimulé. Sa prudence est imparfaite. Il a vécu dans l'idéal et dans l'abstrait. Il ne rêve que lignes droites. Il a une tendance à critiquer, à réformer. Il arrive à beaucoup de jeunes débutants de tout critiquer,

(1) J. Blouet, *Pour sauver les âmes*. Indications pastorales. In-8 de 500pp. Chez Giraudon, Paris; et Imprimerie Notre-Dame, Coutances. Prix 15 fr.

s'ils sont vicaires; de vouloir tout réformer, s'ils sont curés, surtout s'ils succèdent à un vieillard. Quelques avertissements sur ce point n'eussent pas été superflus. Les coutumes sont la force des lois. Même si les coutumes sont répréhensibles, il n'est pas toujours opportun de les critiquer, de les combattre, ce qui indispose le Curé, ou divise les paroissiens. Les réformes demandent du temps et beaucoup de prudence. Les jeunes ont besoin de le savoir. Nous n'avons rien trouvé là-dessus dans cet excellent ouvrage.

De même il nous aurait plu de trouver un chapitre sur l'autorité, sur la distinction entre l'autorité juridique que l'on tient de sa fonction et de son mandat, et l'autorité morale, qui vient de la science et de la vertu; comment la première ne tire sa force de persuasion et de conquête que de la seconde, qui est absolument nécessaire dans le ministère sacerdotal.

Il nous a semblé aussi que la part des jeunes filles et des femmes était un peu restreinte. Pour ce ministère spécial, on a besoin de conseils spéciaux.

L'ouvrage, à la lecture, donne l'impression d'être compliqué et broussailleux, malgré qu'il y ait une évidente préoccupation d'ordonnance. Il nous semble aussi qu'il manque d'onction. C'est un code dans lequel on a voulu ne rien oublier.

Nous aurions aimé que l'on prît le jeune clerc par la main, pour lui dire par quoi il faut commencer, v. g. les catéchismes fréquents et soignés par lesquels on gagne la sympathie des parents; les beaux offices, intéressants par les chants, la décoration, par une prédication appropriée, pour gagner les paroissiens, leur rendre les offices agréables, comme un repos, un délassement. Puis, quelles œuvres de jeunesse à fonder, s'il n'y en a pas, ou la nécessité de les continuer comme elles ont été établies, quitte à les modifier peu à peu et doucement, s'il y a lieu... Et ainsi de suite.

En bref, nous croyons qu'il est important de se rendre sympathique dès le début, en ne heurtant personne, de canaliser notre zèle avec prudence, avec une opportunité qui s'adapte au milieu qui réclame nos soins. Chaque paroisse diffère de toute autre, et nous aimons le chapitre III où l'on recommande d'étudier les paroissiens, la nature de leurs occupations, le caractère général de la population...

Nous pensons encore qu'il est utile de prémunir les jeunes contre cette attitude de laisser croire ou de donner à croire qu'ils ne resteront pas dans la paroisse qui leur a été confiée, ou de menacer d'un départ au premier obstacle. C'est détacher son peuple de soi. Il faut se donner comme si l'on était pour toujours dans ce poste et se considérer comme un membre de la famille paroissiale. Ce sont là de petits avis qui ont leur importance pour ne pas tout gâter dès le commencement.

Nous sommes un peu confus de ces remarques, à propos d'un livre dont le succès s'affirme par tant de côtés.

Oserons-nous dire encore que l'ouvrage manque de chaleur, de ce je ne sais quoi qui rend une lecture agréable? On y voudrait un accent plus visiblement paternel, affectueux, fraternel, tout ce qui fait qu'un livre de ce genre se relit avec plaisir et profit.

L'auteur est responsable de notre audace, l'ayant provoquée lui-même à la fin de ses observations préliminaires. On ne cherche à améliorer que ce qui est excellent; et nous avons ici un ouvrage de première valeur et d'une incontestable utilité.

PAUL ADAM, O. P.

La Grâce (1)

Enfin. . La publication de la Somme théologique de saint Thomas — traduction française, notes explicatives, renseignements techniques, édition de la Revue des Jeunes — et qui obtient un si vif succès, reprend, se continue... On nous assure qu'il y a sept manuscrits actuellement entre les mains de l'imprimeur. Ce sont là de bonnes nouvelles. On s'étonnait d'un arrêt prolongé.

Le P. Mulard ouvre le feu de la reprise et par un effort très heureux. C'est un charme de lire cette traduction aisée, limpide, et les notes, sobres pourtant, mais placées aux bons endroits, et les renseignements techniques si précieux pour rendre facile la compréhension de ce traité si profond. Des références nombreuses aux commentateurs anciens ou moder-

(1) R. P. Mulard, O. P, *La Grâce*. Traduction française de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin. Paris-Tournai-Rome.

nes témoignent d'une étude diligente et d'une lecture étendue, bien informée.

Ce volume est digne de ses devanciers. Nous souhaitons vivement qu'il soit suivi de près par ceux qui sont sur le chantier.

P. A.

Une Introduction à la vie ascétique et mystique (1)

Ce volume fait partie de la Bibliothèque catholique des Sciences religieuses. La préface nous avertit que ce n'est point là un livre de controverse, ni non plus un traité de théologie ascétique et mystique. C'est une simple et courte *Introduction*, une vue synthétique des questions dont la connaissance préalable s'impose à quiconque veut aborder avec fruit l'étude de la théologie ascétique et mystique. Et l'auteur a parfaitement réalisé son dessein. Les thèses sont bien construites, claires et bien en ordre. Qu'est-ce que la vie spirituelle, perfection de la vie chrétienne? Quelles sont les lois et les limites de son développement? Quelle est la part de Dieu, de Jésus-Christ, de la Vierge Marie et de l'Esprit-Saint dans l'œuvre de notre perfection? Sur quels appuis extérieurs pouvons-nous compter pour nous aider à l'atteindre? Telles sont les principales questions que se pose l'auteur et auxquelles il s'efforce de répondre.

Cet ouvrage sera donc fort utile aux lecteurs de *La Vie Spirituelle*, pour leur donner une connaissance claire des questions fondamentales. Il arrive à point et il est fait de main d'ouvrier. Le P. Masson, qui a professé durant plusieurs années un cours public d'ascétique et de mystique à la Faculté de Théologie de Lyon, rend ici un très grand service aux âmes qui s'intéressent à ces questions, en leur fournissant une base doctrinale solide, qui leur permettra de se conduire avec sûreté parmi la multitude presque inquiétante des publications spirituelles. On ne saurait assez vivement recommander cet ouvrage si rigoureusement traditionnel et thomiste.

P. A.

(1) R. P. Masson, O. P., *Vie chrétienne et Vie spirituelle*. In-12 de 240 pp. Chez Bloud, Paris. Prix 14 fr.

La Sainte Vierge (1)

L'auteur de ce livre s'est proposé de nous donner de la Vierge Marie une idée d'ensemble. Il a pris les choses à leur source même, se demandant qu'elle était la place des âmes dans la création : et c'est montrer déjà que la philosophie dit son mot dans cette patiente recherche. Mais il n'y aurait même pas l'amorce d'une réponse, si les données de la révélation, les matériaux de l'histoire, les apports de l'expérience mystique n'entraient en jeu, à leur tour. On établit donc que le destin de l'âme, c'est d'atteindre Dieu : ou (plus familièrement, plus modestement) de besogner comme une ouvrière de spiritualité. Ouvrière déchue cependant, et par là impuissante. D'où l'incarnation du Fils de Dieu. Mais on ne concevrait pas ce pacte sublime sans l'intermédiaire de Marie. Et les deux grands thèmes de l'ouvrage s'esquissent tout naturellement : Marie Mère de Dieu (formant Jésus, aidant Jésus, donnant Jésus dans la Passion), et Marie Mère des Hommes (mère de la foi, mère de l'Église, Marie distribuant les grâces de son divin Fils). — Après quoi la conclusion nous apprendra la vraie dévotion à Marie, qui est de former en nous, avec son secours, le Christ.

Peut-on dire, comme le souhaite le P. Morineau, que son livre soit une synthèse? Peut-être sa pensée est-elle trop foisonnante, trop scrupuleuse à noter mille remarques... Il y manque je ne sais quelle rapidité, quel dépouillement, quelle simplification pour que notre esprit embrasse de quelques lignes simples et fortes l'être de la Reine des Anges. Mais livre très complet, très enrichissant, donnant un ensemble réfléchi et nuancé de l'enseignement catholique : cela, tant que l'on voudra. Et c'est beaucoup, c'est de quoi méditer infiniment.

J. P.

(1) *La sainte Vierge* par B.-M. Morineau, S. M. M. (Bibliothèque catholique des Sciences religieuses), un vol. chez Bloud et Gay, 12 fr.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne.)